ढुङ्गा, माटो र मुन्धुम

पूर्वी नेपालको सांस्कृतिक र मानवशास्त्रीय पुनर्खोज

डा. नवराज सुब्बा

ढुङ्गा, माटो र मुन्धुम:

पूर्वी नेपालको सांस्कृतिक र मानवशास्त्रीय पुनर्खोज

डा. नवराज सुब्बा

प्रकाशक

हाम्रो आइडिया २०८३

प्रतिलिपि अधिकार

ढुङ्गा, माटो र मुन्धुम: पूर्वी नेपालको सांस्कृतिक र मानवशास्त्रीय पुनर्खोज

Dhunga, Mato ra Mundhum: Cultural and Anthropological Rediscovery of Eastern Nepal

लेखक: डा. नवराज सुब्बा (Dr. Nawa Raj Subba)

ORCID iD: https://orcid.org/0000-0001-5700-2179

डिजिटल प्रकाशक / व्यवस्थापन: हाम्रो आइडिया (Hamro Idea)

प्रथम संस्करण: २०८३ (२०२६)

आवरण चित्र: लेखकद्वारा AI (Gemini Nano Banana) को सहयोगमा निर्मित

प्रकाशन माध्यम: ओपन एक्सेस डिजिटल अर्काइभ" (Open Access Digital Archives)

ISBN विवरण:
eBook ISBN (PDF/EPUB): 9789905-9956-4-2
Paperback ISBN: 9789905-9956-5-9

सर्वाधिकार © नवराज सुब्बा, २०२६

खुला पहुँच तथा क्रियटिव कमन्स लाइसेन्स घोषणा:

यो पुस्तक Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0) अन्तर्राष्ट्रिय लाइसेन्स अन्तर्गत खुला पहुँच (Open Access) मा उपलब्ध गराइएको छ।

अनुमति र शर्तहरू:
Attribution (श्रेय): प्रयोगकर्ताले लेखक तथा प्रकाशक 'हाम्रो आइडिया' को उपयुक्त श्रेय (Citation) दिनुपर्नेछ।
Non-Commercial (गैर-व्यावसायिक): यो पुस्तक वा यसको कुनै पनि भाग व्यावसायिक उद्देश्यका लागि बिक्री वा प्रयोग गर्न पाइने छैन।
No-Derivatives (अपरिवर्तनीय): यस पुस्तकलाई तोडमोड वा रूपान्तरण गरी पुनः वितरण गर्न पाइने छैन।

लाइसेन्सको विस्तृत विवरण: https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

स्थायी डिजिटल पहिचान (DOI): https://doi.org/10.5281/zenodo.21768102

सिफारिस गरिएको उद्धरण (Suggested Citation):
Subba, N. R. (2026). Dhunga, Mato ra Mundhum: Purbi Nepalko Sanskritik ra Manavsastriya Punarkhoj [Stone, Soil and Mundhum: Cultural and anthropological rediscovery of eastern Nepal]. Hamro Idea. https://doi.org/10.5281/zenodo.21768102

सम्पर्क विवरण:
लेखक: https://www.nrsubba.com.np | इमेल: dr.subba2015@gmail.com
हाम्रो आइडिया: https://www.hamroidea.com.np | इमेल: hamroidea2012@gmail.com

विषय सूची

Table of Contents

ढुङ्गा, माटो र मुन्धुम: i

पूर्वी नेपालको सांस्कृतिक र मानवशास्त्रीय पुनर्खोज i

प्रतिलिपि अधिकार ii

विषय सूची iv

प्राक्कथन vi

लेखकीय ix

पुस्तक परिचय xii

अध्याय १: वराहक्षेत्र – किराँत सभ्यताको प्रवेशद्वार र खुवालुङको गरिमा १

अध्याय २: बराहक्षेत्र र धनकुटाका आठपहरे राई: सास्कृतिक मुन्धुमी स्वामित्व, हिन्दूकरणको प्रक्रिया र ऐतिहासिक-मानवशास्त्रीय विश्लेषण १७

अध्याय ३: धरानको सांस्कृतिक र ऐतिहासिक मुटु: बुढा सुब्बा र दन्तकालीको मानवशास्त्रीय तथा ऐतिहासिक अनुसन्धान २२

अध्याय ४: रङ्गेलीको संसारी माइस्थान: पूर्वी नेपालमा सहअस्तित्वपूर्ण उपासनाको एक स्थल ३१

अध्याय ५: हलेसी – पूर्वको पवित्र भूलभुलैया: त्रि-धार्मिक सहअस्तित्व र रैथाने मुन्धुमी भूगोलको मानवशास्त्रीय उत्खनन ४०

अध्याय ६: मुक्कुमलुङ – याक्थुङहरूको आदिम वेदी: रैथाने पहिचान, पुँजीवादी केवलकार र पवित्र भूगोलको मानवशास्त्रीय विमर्श ५३

अध्याय ७: चोत्लुङ – ठाडो वंशावली र किराँती अस्तित्वको शिखर: मुन्धुमी स्रोत, दर्शन र रैथाने मनोविज्ञानको मानवशास्त्रीय उत्खनन ६६

अध्याय ८: जनकपुर – राजा सीरध्वजको किराँत विरासत: विदेह सभ्यताको भू-सांस्कृतिक यथार्थ र संस्कृतकरणको मानवशास्त्रीय उत्खनन ७७

अध्याय ९: पूर्वी नेपालको सांस्कृतिक जन्मभूमि: किराँत, विदेह र जनकपुरको अविच्छिन्न इतिहासको पुनर्खोज ८९

अध्याय १०: विदेह सभ्यताको सामाजिक पिरामिड: मैथिल संभ्रान्त, रैथाने भूमिपुत्र र अमूर्त किराँती अवशेषहरूको

मानवशास्त्रीय विमर्श..१०३
अध्याय ११: प्राकृतिक सामीप्यता र मुन्धुमी दर्शन: पूर्वी नेपालको पर्या-मानवशास्त्रीय आयाम........................११२
अध्याय १२: किपट, संस्कृति र राज्य: पूर्वी नेपालका आदिवासी धरोहरको राजनीतिक-मानवशास्त्र..................११६
अध्याय १३: डायस्पोरा र मुन्धुम: बसाइँसराइले निम्त्याएको पहिचान र सास्कृतिक पुस्तान्तरणको चुनौती.........१२०
अध्याय १४. अन्तिम संश्लेषण: घाम सधैँ पूर्वबाट झुल्किन्छ...१२४
लेखक परिचय...१३४

प्राक्कथन

ओझेलमा पारिएको भूगोलको अमूर्त चीत्कार र रैथाने जागरण

इतिहास सधैँ विजेताहरूले लेख्छन् र संस्कृति सधैँ सत्ताको छहारीमा संस्थागत हुन्छ भन्ने कटु सत्य दक्षिण एसियाको इतिहास लेखनमा निकै गाढा गरी कोरिएको छ। नेपालको सन्दर्भमा त यो झन् बढी लागू हुन्छ। लामो समयसम्म हाम्रो राष्ट्रिय पहिचान र सांस्कृतिक इतिहासको परिभाषा केवल काठमाडौँ उपत्यकाको मल्लकालीन वा शाहकालीन दरबार र प्यागोडा शैलीका मन्दिरहरूभित्र मात्र खोजियो। यो 'काठमाडौँ-केन्द्रित चस्मा' ले नेपालको सुदूरपूर्वी सिमानादेखि मधेशको समथर मैदानसम्म फैलिएको त्यो आदिम, प्रकृति-केन्द्रित र बहुआयामिक सांस्कृतिक भूगोललाई सधैँ किनारामा राख्यो। पूर्वी नेपालको इतिहासलाई कि त उपेक्षा गरियो, कि त त्यसलाई मूलधारको स्थापित धार्मिक साम्राज्यभित्र समाहित गरेर त्यसको रैथाने मर्मलाई नै नामेट पारियो।

यस्तो बौद्धिक खडेरीको समयमा डा. नवराज सुब्बाको यो पछिल्लो अनुसन्धानमूलक कृति "ढुङ्गा, माटो र मुन्धुम: पूर्वी नेपालको सांस्कृतिक र मानवशास्त्रीय पुनर्खोज" नेपाली प्राज्ञिक जगतमा एउटा ठुलो र शक्तिशाली भूकम्प जस्तै भएर आएको छ। यो पुस्तक केवल केही पुराना मन्दिर वा गुफाहरूको पर्यटकीय विवरण होइन। यो त स्थापित शासकीय भाष्य र 'संस्कृतकरण' को त्यो चमकदार लेपन मुनि दबिएका रैथाने भूमिपुत्रहरूको अमूर्त चीत्कार र पहिचानको मानवशास्त्रीय उत्खनन हो। लेखकले बडो साहस र प्राज्ञिक निष्ठाका साथ पूर्वी नेपालको तराई, चुरे र हिमाली फेदीको त्यो अविच्छिन्न कडीलाई आमनेसामने ल्याएका छन्, जसलाई लिखित इतिहासले कुरुप पारिसकेको थियो।

यस कृतिको सबैभन्दा सुन्दर र क्रान्तिकारी पक्ष भनेको यसको शीर्षक र यसले बोकेको दार्शनिक त्रिकोण हो, ढुङ्गा, माटो र मुन्धुम। लेखकले ढुङ्गालाई निर्जीव चट्टान मान्ने पश्चिमा वा आधुनिक दृष्टिकोणलाई पूर्णतः भत्काएका छन्। मुन्धुमी दर्शनमा ढुङ्गा त इतिहासको अक्षुण्ण साक्षी हो, पुर्खाहरूको भौतिक उपस्थिति हो र व्यक्तिको मानसिक मनोबललाई सीधा राख्ने 'चोत्लुङ' को वेदी हो। ताप्लेजुङको मुक्कुमलुङदेखि खोटाङको हलेसुङ (हलेसी) सम्म ठिङ्ग उभिएका यी प्राकृतिक शिलाहरूले कसरी रैथाने आदिवासीहरूको स्वाभिमानलाई पुस्तौँदेखि जोगाएर राखेका छन् भन्ने कुरा यस पुस्तकले बडो कलात्मक रूपमा बुझाउँछ।

त्यस्तै, पुस्तकले 'माटो' को रूपकलाई मधेशको श्रम र कृषि क्रान्तिसँग जोडेको छ। जनकपुरधामका विदेह सम्राट राजा सीरध्वज जनकले हलोलाई आफ्नो झण्डा बनाउनु र धर्तीको गर्भबाट सीताको उत्पत्ति हुनु कुनै पौराणिक जादु मात्र थिएन। यो त शिकारी युगबाट कृषि युगमा प्रवेश गर्दै गरेका आदिवासी किराँतहरूको श्रमको गाथा थियो। लेखकले मधेसी दलित, मुसहर र थारु समुदायको 'घोंगी संस्कृति' र उनीहरूको बोलीचालीमा आज पनि जीवित रहेका

किराँती 'देशज शब्दहरू' लाई जसरी पुरातात्विक र भाषिक प्रमाणसहित प्रस्तुत गरेका छन्, त्यसले मधेस र पहाडबीचको प्राचीन जैविक सेतुलाई अकाट्य रूपमा प्रमाणित गरिदिन्छ।

यो पुस्तकले उठाएको अर्को महत्वपूर्ण विमर्श 'संस्कृतकरणको राजनीति' हो। समाजशास्त्रीय र मानवशास्त्रीय औजारहरूको प्रयोग गर्दै लेखकले देखाएका छन् कि कसरी स्थानीय आदिवासी प्रकृतिपूजक स्थलहरूलाई कालान्तरमा राज्यसत्ताको आडमा हिन्दू शक्तिपीठ वा बौद्ध गुफाहरूमा रूपान्तरण गरियो। मोरङको रङ्गेलीमा रहेको संसारी माइस्थानको मुन्धुमी युमा साममाङको शिला कसरी दुर्गा वा काली बन्यो, हलेसीको आदिम रैथाने ओडार कसरी भस्मासुरको शरणस्थल र पद्मसम्भवको अमरत्व साधनाको केन्द्र बन्यो, र मुक्कुमलुङ कसरी पाथीभराको नाममा पुँजीवादी केवलकारको चपेटामा पऱ्यो भन्ने विश्लेषणले पाठकको चेतना र आँखा पूरै खोलिदिन्छ। यो विश्लेषण कुनै एउटा धर्मले अर्को धर्मलाई विस्थापित गरेको सतही विलाप होइन, बरु यो त कसरी रैथाने बासिन्दाहरूले उत्पीडनका बीचमा पनि आफ्नो पुर्ख्यौली साख जोगाए र कसरी आज यो भूगोल 'त्रि-धार्मिक सहअस्तित्व' को जीवित नमुना बनेको छ भन्ने कुराको ऐतिहासिक दस्तावेज हो।

सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण कुरा, लेखकले आधुनिक आनुवंशिक विज्ञान (Genetic Science) को डीएनए मार्कर र जीपीएस प्रविधिको 'डिजिटल चोत्लुङ म्यापिङ' जस्ता नवीन अनुसन्धानका विधिहरूलाई यस पुस्तकमा समेटेका छन्। यसले पुस्तकलाई केवल लोककथाको संग्रह हुनबाट जोगाएर एक उच्च प्राज्ञिक, वैज्ञानिक र अकादमिक अनुसन्धान-पत्रको ओजन प्रदान गरेको छ। वैशाखमा मनाइने जुडशितल वा सिरुवा पावैन र किराँतीहरूको उँभौली पर्वबीचको पर्यावरणीय दर्शनको समानताले नेपाली समाजको बहु-सांस्कृतिक यथार्थलाई अझ गाढा बनाउँछ।

डा. नवराज सुब्बा केवल विगतको इतिहास कोट्याउने पुरातत्वविद् मात्र होइनन्, उनी त भविष्य द्रष्टा मानवशास्त्री पनि हुन्। वैदेशिक रोजगारी वा शिक्षाका कारण विश्वभरि छरिएका आधुनिक किराँत युवाहरूका लागि आफ्नो गाउँको चोत्लुङको विरासत कसरी एउटा बलियो 'मनोवैज्ञानिक आधार' (Mental Anchor) बन्न सक्छ र उनीहरूलाई डिप्रेसन तथा पहिचानको सङ्कटबाट बचाउन सक्छ भन्ने उनको विश्लेषण निकै समसामयिक र व्यावहारिक छ। यसले के देखाउँछ भने, प्राचीन रैथाने दर्शन आजको २१ औँ शताब्दीको मानसिक रोगको उपचारमा पनि उत्तिकै सान्दर्भिक छ।

यस पुस्तकको सबैभन्दा सबल पक्ष के हो भने, यसले पूर्वी नेपालको सांस्कृतिक भूगोललाई केवल इतिहासको मृत अवशेषका रूपमा हेरेको छैन। लेखकले स्थापित धार्मिक संकथनहरूको लेपनभित्र पुरिएका रैथाने मुन्धुमी चेतनालाई ब्युँझाउने प्रयत्न त गरेका छन् नै, साथै वर्तमान युगको सबैभन्दा ठूलो संकट—पर्यावरणीय विनाश र वैश्विक बसाइँसराइ (डायस्पोरा)—लाई समेत पर्या-मानवशास्त्रीय कसिमा राखेर हेरेका छन्। किपट प्रणालीको कानुनी अन्त्यले रैथाने संस्कृतिमा पारेको ऐतिहासिक चोटदेखि लिएर हङकङ वा लन्डनको आधुनिक सहरमा पहिचान खोजिरहेको किराती युवाको मानसिक छटपटी र उसको 'चोत्लुङ' प्रतिको आशक्तिलाई डा. सुब्बाले जसरी प्राज्ञिक

रूपमा शल्यक्रिया गरेका छन्, यसले पुस्तकलाई समकालीन वैश्विक मानवशास्त्रको एक अनिवार्य सन्दर्भ-सामग्री बनाएको छ।

अन्त्यमा, "ढुङ्गा, माटो र मुन्धुम" पूर्वी नेपालको त्यो लुकेको ऐना हो, जसमा सिङ्गो नेपालले आफ्नो अनुहार हेर्नै पर्छ। लेखकको सरल, सुबोध तर प्राज्ञिक गाम्भीर्यले भरिपूर्ण भाषा शैलीले पाठकलाई थाहै नपाईकन इतिहासको गहिरो सुरुङभित्र डोऱ्याउँछ र सत्यको उज्यालोमा ल्याएर छोडिदिन्छ। यो पुस्तक विश्वविद्यालयका शोधकर्ता, मानवशास्त्री, इतिहासकार र आफ्नो माटोको वास्तविक जरा खोजिरहेका हरेक नेपालीका लागि एक अनिवार्य गाइडबुक र कोसेढुङ्गा हो। घाम सधैँ पूर्वबाटै झुल्किन्छ र डा. सुब्बाले बालेको यो प्राज्ञिक उज्यालोले हाम्रो इतिहासबोधलाई युगौँयुगसम्म मार्गनिर्देश गरिरहनेछ भन्ने कुरामा हामी पूर्ण विश्वस्त छौं।

लेखकीय

माटोको ऋण, पुर्खाहरूको आवाज र मेरो प्राज्ञिक यात्रा

म सधैँ सोच्ने गर्थें—हामी जुन माटोमा जन्मियौँ, जसको पानी पिएर हुर्कियौँ र जुन पहाडका शिखाहरूलाई हेरेर हाम्रा सपनाहरू तङ्ग्रिए, के हाम्रो इतिहास साँच्चिकै त्यति मात्रै हो जति स्कुल र कलेजका पाठ्यपुस्तकहरूमा लेखिएका छन्? मेरो लामो प्राज्ञिक र साहित्यिक जीवनको यात्रामा पूर्वी नेपालका भिरपखरा, चिसो हिमाली सिरेटो र मधेसका तताउने फाँटहरू चहार्दै जाँदा मैले एउटा अनौठो विरोधाभास महसुस गरेँ। पुस्तकहरूले भन्थे—हाम्रो सभ्यता काठमाडौँ उपत्यकाको दरबार वा पश्चिमका खस राजाहरूको विरासतबाट मात्रै सुरु हुन्छ। तर, कोशीको गर्जन, हलेसीको अँध्यारो प्राकृतिक सुरुङ, ताप्लेजुङको मुक्कुमलुङ शिखर र जनकपुरका ग्रामीण मुसहरहरूको ठेठ बोली सुन्दा मलाई लाग्यो, जमिनको मुनि र मानिसको रगतभित्र अर्कै एउटा जेठो र निश्छल इतिहास मूक रूपमा रोइरहेको छ। यो पुस्तक "ढुङ्गा, माटो र मुन्धुम: पूर्वी नेपालको सांस्कृतिक र मानवशास्त्रीय पुनर्खोज" त्यही लुकेको रैथाने इतिहासको खोजीमा मेरो आत्माले गरेको एक लामो र कष्टकर प्राज्ञिक यात्राको प्रतिफल हो।

मैले यो पुस्तक लेख्नुको मूल कारण कुनै नयाँ प्राज्ञिक उपाधि पाउनु वा बौद्धिक विलासिता प्रदर्शन गर्नु पक्कै होइन। यो त मेरो माटोप्रतिको ऋण चुकाउने र हाम्रा ती आदिम पुर्खाहरूको आवाजलाई पुनर्स्थापना गर्ने एक सानो प्रयास हो, जसको इतिहासलाई शासकीय भाषा र संस्कृतकरणको चमकदार लेपनले नियोजित रूपमा छोपिदिएको थियो। जब मैले ताप्लेजुङको मुक्कुमलुङमा केवलकार निर्माणको विषयलाई लिएर आदिवासी याक्थुङ समुदाय र कर्पोरेट पुँजीवादबीचको सङ्घर्षलाई नजिकबाट हेरेँ, म झस्किएँ। बजारका लागि त्यो पहाड केवल नाफा कमाउने र पर्यटक ओसार्ने एउटा निर्जीव वस्तु थियो। तर, आदिवासीका लागि त त्यो उनीहरूको आत्मसम्मान र सामूहिक स्वाभिमानको सर्वोच्च शिखर 'चोत्लुङ' थियो। एउटै भूगोललाई हेर्ने दुईवटा आँखाहरूको यो भीषण द्वन्द्वले मलाई यो पुस्तक लेख्न सबैभन्दा ठुलो ऊर्जा प्रदान गऱ्यो।

मैले पुस्तकको शीर्षकमा तीनवटा शब्दहरूलाई राखेको छु—ढुङ्गा, माटो र मुन्धुम। यी तीन शब्द मेरो अनुसन्धानका तीनवटा मूल खम्बाहरू हुन्। ढुङ्गा हाम्रा लागि केवल बाटोको तगारो वा निर्माण सामग्री मात्र होइन, यो त मुन्धुमी दर्शनमा स्थिरता र पुर्खाहरूको जीवन्त साक्षी हो। माटो हाम्रा लागि केवल हिलो होइन, यो त राजा सीरध्वज जनकको हलो संस्कृति, सीताको धर्तीय कोख र मधेसका भूमिपुत्र मुसहरहरूको घोंगी संस्कृतिले सिञ्चित गरेको श्रमको महागाथा हो। र, मुन्धुम त्यो अमूर्त दार्शनिक सेतु हो जसले ढुङ्गा र माटो दुवैलाई जोडेर मानिसलाई प्रकृतिको शरणमा बस्न सिकाउँछ। मैले यस पुस्तकमा स्थापित हिन्दू भाष्य र आदिवासी मुन्धुमी चेतनाबीचको अन्तरघुलन र सहअस्तित्वलाई विनाकुनै कट्टरता, निष्पक्ष मानवशास्त्रीय दृष्टिकोणबाट केलाउने प्रयास गरेको छु।

मेरो अनुसन्धानको क्रममा मधेस र पहाडको प्राचीन सम्बन्धलाई खोज्दै जाँदा मैले जुन भाषिक र आनुवंशिक तथ्यहरू फेला पारेँ, त्यसले म स्वयम्लाई पनि चकित पार्‍यो। जनकपुरधाम आज केवल राम र सीताको हिन्दू मन्दिरहरूको सहर मात्र देखिन्छ, तर त्यहाँका दलित र शिल्पी समुदायहरूले बोल्ने मैथिलीका 'देशज शब्दहरू' जस्तै —टाङ्गी, डबरा, चाङ र खोइलाको जड सीधा पहाडी किराँत भाषाहरूसँग मिल्छ। यो भाषिक निरन्तरता र हालसालै भएका डीएनए (DNA) मार्करहरूको वैज्ञानिक अनुसन्धानले के देखाउँछ भने, मधेसका झा वा ठाकुर जस्ता उच्च जातहरू त्यहाँ हजारौँ वर्ष पुराना भए पनि उनीहरू रैथाने प्रकृतिपूजक आदिवासी होइनन्, बरु उनीहरू स्थानीय आदिवासी सभ्यतामाथि वैदिक लेपन गर्ने ऐतिहासिक संभ्रान्त वर्ग हुन्। वास्तविक रैथाने इतिहास त आजका मुसहर, थारु, मल्लाह र दनुवारहरूले आफ्नो प्रकृति पूजा र दैनिक जीवनको घोंगी संस्कृति मार्फत बचाइराखेका छन्। यो यथार्थ बाहिर ल्याउनु मेरो अनुसन्धानको सबैभन्दा ठुलो चुनौती र सफलता दुवै हो।

यो पुस्तक लेख्दै जाँदा मैले महसुस गरेँ कि, ढुङ्गा र माटोको कथा केवल एउटा निश्चित भूगोलमा मात्र सीमित हुँदो रहेनछ। जब हाम्रा युवाहरू आफ्नो थातथलो छोडेर डायस्पोरामा भौंतारिन्छन्, तब उनीहरू भौतिक रूपमा त टाढा जान्छन्, तर आफ्नो रैथाने मुन्धुमको आत्मिक कडी भने सँगै बोकेर हिंड्दा रहेछन्। त्यसैले, यस पुस्तकमा मैले केवल विगतको ऐतिहासिक संस्कृतकरण वा किपट खोसिएको राजनीतिक-मानवशास्त्रलाई मात्र समेटेको छैन, बरु भूमण्डलीकरणको आँधीमा हुर्किरहेको नयाँ पुस्ताले प्रविधिको प्रयोग गरेर कसरी आफ्नो आदिम 'चोत्लुङ दर्शन' लाई मानसिक आधार (Mental Anchor) बनाइरहेको छ भन्ने जीवित यथार्थलाई पनि समेट्ने प्रयास गरेको छु। यो मेरो प्राज्ञिक खोज मात्र होइन, आफ्नै माटो र पुर्खाप्रतिको दायित्वबोध पनि हो।

यो पुस्तक तयार पार्ने क्रममा मैले भाषाको शुद्धता, सम्प्रेषणीयता र प्राज्ञिक गाम्भीर्यलाई कायम राख्न कोशिस गरेको छु। म चाहन्थेँ कि पाठकले यो पुस्तक पढ्दा कुनै कठोर लेक्चर सुनिरहेको जस्तो महसुस नगरोस्, बरु लेखक आफैँ उसको अगाडि बसेर बडो आत्मीयताका साथ, वाक्यहरूको प्राकृतिक बहावमा इतिहासको रहस्यमय सुरुङभित्र कुराकानी गरिरहेको छ भन्ने आभास पाओस्।

प्रस्तुत पुस्तकको मूल पाठ नेपाली भाषामा तयार गरिएको भए तापनि विषयवस्तुको प्राज्ञिक गम्भीरता र अन्तर्राष्ट्रिय मापदण्डलाई ध्यानमा राखी विशिष्ट प्राविधिक शब्दहरूलाई कोष्ठभित्र अंग्रेजीमा पनि प्रस्तुत गरिएको छ। यसका साथै, पुस्तकमा प्रयुक्त स्रोतहरूको 'इन-टेक्स्ट साइटेसन' (In-text Citation) र सन्दर्भ सामग्रीको सूची (References) लाई पूर्ण रूपमा अंग्रेजी भाषामा राखिएको छ। आधुनिक अनुसन्धान जगतमा स्थापित मान्यताहरूलाई आत्मसात् गर्दै, नेपाली पाठकलाई मूल अवधारणा बुझ्न सहज बनाउन र विश्वव्यापी प्राज्ञिक परिदृश्यमा यस कृतिको प्रामाणिकता एवं सन्दर्भयोग्यता (Citatability) सुनिश्चित गर्न यो वैज्ञानिक शैली अवलम्बन गरिएको हो।

यस पुस्तकको लेखन र अनुसन्धानको यात्रामा मलाई प्रत्यक्ष र परोक्ष रूपमा सहयोग गर्नुहुने मेरा आदरणीय मित्रहरू, विश्वविद्यालयका सहकर्मीहरू, र विशेष गरी पूर्वी नेपालका ती गाउँ-गाउँका फेदाङ्मा, साम्बा र बुढापाका

रैथाने बुबाहरू र मधेसका सदा (मुसहर) दाजुभाइहरूप्रति म कृतज्ञता व्यक्त गर्ने कुनै शब्द फेला पार्न सक्दिनँ, जसले आफ्ना मौखिक मुन्धुम र लोककथाहरूको भण्डार मेरो अगाडि विनाकुनै स्वार्थ खोलिदिए।

अन्त्यमा, यो पुस्तक इतिहासको कुनै अन्तिम सत्य होइन, यो त एउटा सुरुआत मात्र हो। मलाई पूर्ण विश्वास छ कि यस पुस्तकले नेपालको राष्ट्रिय इतिहासलाई अझ बढी समावेशी, सन्तुलित र बहुआयामिक बनाउनका लागि राज्य र प्राज्ञिक वृत्तलाई बाध्य पार्नेछ। यदि यस पुस्तकले पाठकको मनमा आफ्नो माटो, आफ्ना पुर्खा र आफ्नो रैथाने पहिचानप्रति थोरै मात्र पनि गर्व र जिज्ञासा जागृत गराउन सक्यो भने, म मेरो यो वर्षौंको श्रम र प्राज्ञिक साधना सफल भएको मान्नेछु। घाम सधैँ पूर्वबाटै झुल्किन्छ, र आशा छ यो पुस्तकले पाठकहरूको चेतनामा रैथाने जागरणको एउटा सानो झुल्को अवश्य छर्नेछ।

डा. नवराज सुब्बा

पुस्तक परिचय

"ढुङ्गा, माटो र मुन्धुम: पूर्वी नेपालको सांस्कृतिक र मानवशास्त्रीय पुनर्खोज" पूर्वी नेपालको भू-सांस्कृतिक मानचित्र, रैथाने इतिहास र मुन्धुमी दर्शनको एक अत्यन्तै गहन र शोधमूलक मानवशास्त्रीय दस्तावेज हो। लामो समयदेखि काठमाडौँ-केन्द्रित र एकल जातीय भाषिक चस्माबाट लेखिँदै आएको नेपालको राष्ट्रिय इतिहासलाई चुनौती दिँदै, यस पुस्तकले मधेसदेखि हिमालसम्म फैलिएको पूर्वी नेपालको त्यो लुकेको, बहु-तही (Multi-layered) र अविच्छिन्न सांस्कृतिक विरासतलाई वैज्ञानिक प्रमाणसहित बाहिर ल्याएको छ।

पुस्तकको मूल विमर्श स्थापित 'संस्कृतकरणको राजनीति' (Sanskritization) र रैथाने 'आदिवासी चेतना' बीचको जीवन्त द्वन्द्व, अन्तरघुलन र अनौठो धार्मिक सहअस्तित्वमाथि केन्द्रित छ। लेखक डा. नवराज सुब्बाले यस पुस्तकलाई कुनै सुख्खा इतिहासको सँगालोका रूपमा नभई, भाषाविज्ञान, सामाजिक मानवशास्त्र, पुरातात्विक सम्भावना र हालसालै भएका आनुवंशिक विज्ञान (डीएनए विश्लेषण) को कसिमा राखेर एक बलियो प्राज्ञिक ओजन प्रदान गरेका छन्।

पुस्तक मुख्य रूपमा पाँचवटा आयाम र तिनको समष्टिमूलक संश्लेषणमा विभाजित छ:

१. वराहक्षेत्र र विजयपुर खण्ड: जहाँ स्थापित हिन्दू अवतार र माझी समुदायको आदिम 'कोशी माई' पूजाबीचको रैथाने सम्बन्ध केलाइएको छ।

२. रङ्गेलीको संसारी माइस्थान: जहाँ मुन्धुमी मातृशक्ति 'युमा साममाङ' को पवित्र शिलालाई कसरी कालान्तरमा हिन्दू शक्तिपीठमा रूपान्तरण गरियो भन्ने सामाजिक-धार्मिक रूपान्तरणको विमर्श छ।

३. हलेसी मरातिका गुफा: हिन्दू, बौद्ध र किराँत तीनवटै दर्शनको एक विरलै पाइने त्रि-धार्मिक सहअस्तित्व र मिश्रित (Syncretic) वास्तुकलाको मानवशास्त्रीय उत्खनन।

४. मुक्कुमलुङ (पाथीभरा) विवाद: ताप्लेजुङको उच्च हिमाली भेगमा कर्पोरेट पुँजीवाद (केवलकार परियोजना) र आदिवासीहरूको सामूहिक स्वाभिमानको शिखर 'चोत्लुङ' बीचको समसामयिक प्रतिरोधको कथा।

५. जनकपुरधाम र चोत्लुङ दर्शन: राजा सीरध्वज जनकको आदिम 'हलो संस्कृति' माथि लागेको वैदिक लेपनको खुलासा गर्दै, मधेसी दलित (मुसहर, थारु) को घोंगी संस्कृति र उनीहरूको बोलीचालीमा आज पनि जीवित रहेका किराँती 'देशज शब्दहरू' को वैज्ञानिक प्रमाण।

६. पर्या-मानवशास्त्रीय आयाम: मुन्धुमी दर्शनले प्रकृतिलाई उपभोगको साधन मात्र नमानी कसरी मानव र गैर-मानवबीच एउटा नैतिक र सजीववादी सामाजिक नाता (Animistic Bond) कायम राख्छ भन्ने कुराको सैद्धान्तिक विश्लेषण।

७. राजनीतिक-मानवशास्त्रीय विमर्श: गोर्खाली राज्य विस्तारदेखि भूमिसुधार ऐन २०२१ सम्म आइपुग्दा किपट प्रणालीको खारेजीले आदिवासीहरूको अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदा र रैथाने पवित्र स्थलहरूमा पारेको दूरगामी प्रभावको ऐतिहासिक खोजी।

८. डायस्पोरिक पहिचान र डिजिटल पुनर्जागरण: रैथाने भूमिभन्दा हजारौँ माइल टाढा, प्रवासनमा रहेका किरात युवाहरूले पहिचानको संकट र एक्लोपनसँग जुध्न मुन्धुम र चोत्लुङ दर्शनलाई कसरी मनोवैज्ञानिक आधार बनाइरहेका छन् भन्ने समकालीन यथार्थ।

यो पुस्तकले के प्रमाणित गर्छ भने, पूर्वी नेपालका ऐतिहासिक स्थलहरू केवल भौतिक दृश्य मात्र होइनन्, यी त हाम्रा परिवार, हाम्रो मानसिक स्वास्थ्य जोगाउने रैथाने आधार (Mental Anchor) र साझा भविष्यका पहरेदार हुन्। प्राज्ञिक गाम्भीर्य र रोचक आख्यान प्रवाहयुक्त मानवीय शैलीमा लेखिएको यो कृति विश्वविद्यालयका अनुसन्धानकर्ता, इतिहासकार र आफ्नो माटोको वास्तविक पहिचान खोजिरहेका हरेक पाठकका लागि एक अनिवार्य ऐतिहासिक कोसेढुङ्गा हो।

अध्याय १: वराहक्षेत्र – किराँत सभ्यताको प्रवेशद्वार र खुवालुङको गरिमा

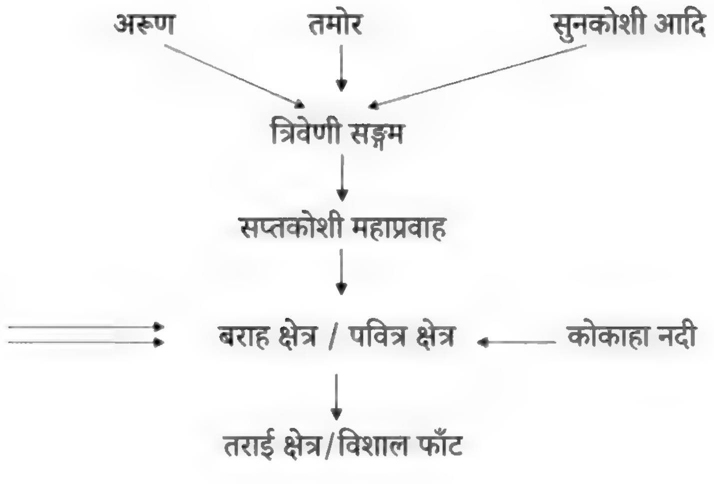
१. परिचय: जहाँ नदी र मुन्धुमी सभ्यताको उदय भयो

सप्तकोशी नदीले महाभारत पर्वत शृङ्खलाको अन्तिम चट्टानी पर्खाल काटेर मैदानमा प्रवेश गर्ने सुनसरीको यो भूगोल रैथाने किराँत सभ्यताको आदिम ऐतिहासिक बिन्दु हो। जसलाई आज मूलप्रवाहको इतिहासले 'वराहक्षेत्र' को नामले मात्र चिनाउने प्रयत्न गर्छ, त्यो भूमि वास्तवमा खस-आर्य वा वैदिक परम्पराका मानिसहरू पूर्वी हिमालय क्षेत्रमा आउनुभन्दा धेरै हजार वर्ष अगाडिदेखि किराँती पुर्खाहरूको कर्मभूमि र आध्यात्मिक केन्द्र रहिआएको छ (Dahal, 1985)। यो यस्तो सामरिक र भौगोलिक विन्दु हो, जहाँबाट किराँतका पूर्वजहरू (राई, लिम्बू, याक्खा, सुनुवार) कोशी र यसका शाखाहरू पछ्याउँदै माथि हिमाल र पहाडी कन्दराहरू अर्थात् लिम्बुवान र खम्बुवान क्षेत्रमा प्रवेश गरेका थिए (Subba, 1999)।

किराँती चिन्तन र मौखिक शास्त्र मुन्धुम (Mundhum) अनुसार, नदी केवल बग्ने पानी होइन। यो त पुर्खाहरूको यात्राको गति, पहिचान र जीवनको निरन्तरता हो। हिमालको हिउँ पग्लिएर आएका तमोर, अरुण र सुनकोशी जस्ता नदीहरू जहाँ मिसिन्छन्, त्यो त्रिवेणी क्षेत्र प्रागैतिहासिक कालदेखि नै किराँतहरूको आदिम मातृभूमि (Ancestral Homeland) हो (Sharma, 2004)। तसर्थ, यो क्षेत्र कुनै आयातित पौराणिक आख्यानको रङ्गमञ्च हुनुभन्दा धेरै पहिले, भूमिपुत्र किराँतहरूको रगत, पसिना र मुन्धुमी चेतनाले सिञ्चित पवित्र भूमि हो।

नेपालको पूर्वी भूगोलको मुटुमा एउटा यस्तो विन्दु छ, जहाँ हिमालको कठोरता पग्लिएर तराईको विशाल उदारतामा रूपान्तरित हुन्छ । महाभारत पर्वत शृङ्खलाको अन्तिम चट्टानी पर्खाललाई चिर्दै जब सप्तकोशी नदी तराईको फाँटमा प्रवेश गर्छ, त्यहाँ एउटा अद्धितीय प्राकृतिक र आध्यात्मिक ऊर्जाको विन्दु निर्माण हुन्छ । यही विन्दु हो— वराहक्षेत्र । चतराधामबाट केही माथि, सुनसरी जिल्लाको उत्तरी कुनामा अवस्थित यो भूभाग केवल एउटा भौगोलिक स्थान मात्र होइन, यो त मानव सभ्यता, प्राचीन किंवदन्ती र सनातन महागाथाहरूको जीवित इतिहास हो । यहाँ कोका र कोशी नदीको पवित्र संगम हुन्छ । दुई जलधाराको यो मिलनस्थल केवल पानीको सम्मिश्रण होइन, बरु यो त प्रकृति र पुरुष, इतिहास र आख्यान, अनि धर्ती र आकाशको मिलन विन्दु हो ।

भौगोलिक दृष्टिकोणबाट हेर्दा, वराहक्षेत्र एक प्रचण्ड प्राकृतिक शक्तिको केन्द्र हो । तिब्बत र हिमालयका उच्च हिमनदीहरूबाट उत्पत्ति भएका सातवटा नदीहरू (तमोर, अरुण, सुनकोशी, दुधकोशी, तामाकोशी, लिखु र इन्द्रावती) त्रिवेणीमा मिसिएपछि एउटै भीमकाय स्वरूप लिएर अगाडि बढ्छन् । पहाडको साँगुरो खोंचबाट गर्जंदै निस्किएको यो जलराशिले ठ्याक्कै वराहक्षेत्रमा आइपुगेपछि आफ्नो गतिलाई केही मत्थर पार्छ र तराईको समथर भूमिमा फैलिन सुरु गर्छ । यो संक्रमणकालीन भूगोल आफैंमा एउटा चमत्कार हो । यहीँ पहाडको अन्त्य हुन्छ र मैदानको सुरुवात हुन्छ । भौतिक विज्ञानका लागि यो नदीको बहाव परिवर्तनको विन्दु हो भने, आध्यात्मिक चेतनाका लागि यो धर्तीकै एक महा-ऊर्जा केन्द्र (Geomantic Center) हो ।



सनातन हिन्दू पौराणिक महाख्यानअनुसार, यो भूभाग त्यो दिव्य रङ्गमञ्च हो जहाँ ब्रह्माण्डकै सबैभन्दा जेठो उद्धार कार्य सम्पन्न भएको थियो । सत्ययुगमा जब हिरण्याक्ष नामक दैत्यले धर्तीलाई चोरेर आदिम आद्य-समुद्र (Primordial Ocean) को अथाह गहिराइमा लुकाएको थियो, तब सृष्टिको सन्तुलन नै खलबलियो । धर्ती डुब्नु भनेको जीवनको सम्भावना नै समाप्त हुनु थियो । यही महासङ्कटबाट ब्रह्माण्डलाई बचाउन भगवान् विष्णुले

आफ्नो तेस्रो अवतारको रूपमा महाबलशाली 'वराह' (जङ्गली बँदेल) को रूप धारण गर्नुभयो । भनिन्छ, वराह भगवान्ले यही कोशी र कोकाको तटमा उभिएर धर्तीलाई आफ्नो दार्हामा उचाली समुद्रको दलदलबाट बाहिर निकाल्नुभएको थियो । तर, इतिहासको प्राचीन कालखण्डमा यहाँ आजको जस्तो भव्य मन्दिर वा धातुका मूर्तिहरू थिएनन् । आदिम युगमा यो क्षेत्र केवल पानीको एउटा विशिष्ट चिनो, नदीको किनारमा रहेका भीमकाय र काला शिलाहरू, र प्रकृतिको गर्जनमा मात्र सीमित थियो ।

पूर्वीय चिन्तन परम्परामा नदीलाई केवल पानीको वहाव मानिँदैन । नदी त मानिस र ईश्वरबीच संवाद गराउने एक जीवन्त माध्यम हो । त्यसैले वराहक्षेत्रलाई शास्त्रहरूमा "तीर्थ" भनिएको छ । संस्कृत धातु 'तृ' बाट बनेको 'तीर्थ' शब्दको शाब्दिक अर्थ नै 'पार गराउने बिन्दु' वा 'घाट' हो । यो यस्तो घाट हो, जहाँ उभिएर मानिसले भौतिक संसारको दु:ख पार गरी आध्यात्मिक चेतनाको शिखर छुन सक्छ । हिमालको पवित्रता बोकेर आएको कोशीको पानी र रैथाने पहाडी कन्दराबाट बगेर आउने कोकाको पानी मिल्ने यो ठाउँले मानिसको भित्री चेतनालाई पनि शुद्ध गर्ने विश्वास गरिन्छ । प्राचीन कालदेखि नै ऋषिमहर्षि, मुमुक्षु र साधकहरूका लागि यो ठाउँ एउटा तपोभूमि रहिआएको छ, जहाँ प्रकृतिको मौनता र नदीको सङ्गीतले मानिसलाई आत्मसाक्षात्कारको बाटोमा डोऱ्याउँछ ।

२. आदिम थातथलो र किराँतको प्रवेश: ऐतिहासिक जग

पूर्वी नेपालको इतिहासको समाजशास्त्रीय अध्ययन गर्दा यो तथ्य स्पष्ट हुन्छ कि हिन्दुकरण (Hinduization) को प्रक्रिया सुरु हुनुभन्दा अगाडि यस भेगमा विशुद्ध किराँती जीवनपद्धति अस्तित्वमा थियो (Bista, 1991)। भाषावैज्ञानिक र मानवशास्त्रीय प्रमाणहरूका अनुसार, भोट-बर्मेली (Tibeto-Burman) भाषा परिवारका किराँती पुर्खाहरू जब उत्तर र पूर्वका पहाडी नाकाहरू हुँदै दक्षिणतिर ओर्लिए, तब उनीहरूका लागि सप्तकोशीको यो खोंच नै पहाड उक्लने र फैलिने मुख्य ढोका बन्यो।

पहाडका साँगुरो खोंच र उपत्यकाहरूमा प्रवेश गर्नुअघि किराँती पुर्खाहरूले यही कोशी किनारमा पहिलो बस्ती बसालेका थिए। यहाँको हावापानी, रैथाने वनस्पति र जलस्रोतले उनीहरूको अस्तित्व रक्षा गरेको थियो। पछि जनसङ्ख्या बढ्दै गएपछि र नयाँ भूमि खोज्ने क्रममा उनीहरू कोशीका सहायक नदीहरू समात्दै अगाडि बढे:

सुनकोशी पछ्याउनेहरू खम्बुवान (माझ किराँत/राई) क्षेत्रमा फैलिए।

तमोर को किनारै-किनार लाग्नेहरू लिम्बुवान (पल्लो किराँत/लिम्बू) क्षेत्रका थुमहरूमा स्थापित भए।

अरुण को खोच समात्नेहरू याक्खा र लोहोरुङ समुदायका रूपमा स्थापित भए (Subba, 1999)।

यसरी हेर्दा, आजको मन्दिर संचरना खडा भएको भूमि किराँत जातिको पुरै वंशवृक्ष (Genealogy) र भूगोल विभाजनको आदिम साक्षी हो। यो मर्मलाई उपेक्षा गरेर लेखिएको इतिहास सधैँ अपूर्ण रहन्छ।

३. नदी नै आमा: आदिवासी आधार

वराहक्षेत्रको इतिहासलाई केवल मध्यकालीन वा आधुनिक मन्दिरको संरचनाबाट मात्रै हेरियो भने त्यो अपूर्ण हुन्छ । यस क्षेत्रको ऐतिहासिक जग खन्नुअघि हामीले यहाँका आदिम बासिन्दाहरूको चेतनालाई बुझ्नुपर्छ । हिन्दू धर्मको वराह कथा यहाँ स्थापित हुनुभन्दा धेरै शताब्दी अगाडि, यो भूमि पूर्वी नेपालका मूल आदिवासीहरू— वराही, दनुवार, माझी र किराँत समूहहरूको परम पवित्र धार्मिक तथा सांस्कृतिक केन्द्र थियो । यी भूमिपुत्रहरूले कोशी नदीको यो किनारमा हजारौँ वर्ष बिताएका छन् । उनीहरूका लागि यो भूगोल कुनै लिखित शास्त्रको पाना थिएन, बरु उनीहरूको जीवनको प्रत्यक्ष भोगाइ थियो ।

	माझी र किराँतहरूको आदिम नदी-दर्शन
	• **नदी:** 'कोशी माई' (जीवन्त चेतना र आद्य आमा)। • **संगम** (दोभान): दुई प्राकृतिक शक्तिको महामिलन। • **पूजाको माध्यम**: प्रकृतिसँगको प्रत्यक्ष संवाद र रैथाने भाषा। • **प्रतीक**: नदी किनारका विशाल, अजङ्गका काला शिलाहरू।

आदिवासी दृष्टिकोणमा दुई नदीको संगम अर्थात् 'दोभान' एउटा प्रचण्ड आध्यात्मिक शक्तिको वासस्थान हो । कोका र कोशीको मिलनलाई उनीहरूले ब्रह्माण्ड सञ्चालन गर्ने दुई विपरीत तर पूरक शक्तिहरूको मिलनको रूपमा हेर्दथे । यो ठीक त्यस्तै थियो, जसरी चिनियाँ दर्शनमा 'यिन र याङ' वा तान्त्रिक दर्शनमा 'शिव र शक्ति' को परिकल्पना गरिन्छ । विशेष गरी माझी समुदायका लागि, जसको पुरै जीवन, जीविकोपार्जन र अस्तित्व नै नदीसँग जोडिएको थियो, कोशी केवल एउटा जलस्रोत मात्र थिइनन् । कोशी त साक्षात् 'कोशी माई' थिइन्— एकैसाथ जीवन दिने आमा र रिस उठ्दा सर्वस्व विनाश गर्न सक्ने संहारकर्ता देवी ।

आजको भव्य शिखर शैलीको मन्दिर बन्नुभन्दा धेरै अघि, यहाँका रैथाने पुजारीहरू (जसलाई स्थानीय भाषामा नाक्सो, गोङ्पा वा भुइँयार भनिन्थ्यो) ले पानीको छेउमा बसेर पूजाआजा गर्दथे । उनीहरूको पूजा पद्धतिमा जटिल संस्कृतका मन्त्रहरू, धूप-दीपका तान्त्रिक काइदा वा ब्राह्मणवादी कर्मकाण्डको उपस्थिति थिएन । बरु, उनीहरूले आफ्नै मातृभाषामा, आफ्नै सरल र आत्मीय शैलीमा नदीसँग संवाद गर्दथे । डुङ्गा चलाउँदा

दुर्घटना नहोस्, माछा मार्दा जाल खाली नजाओस्, र बर्खायाममा कोशीले धार परिवर्तन गरेर गाउँबस्ती नबगाओस् भनेर उनीहरूले नदीमा पाकेको अन्न, जङ्गली फूल र ताजा माछाहरू चढाउँथे । उनीहरूका लागि मन्दिर भनेकै नदी किनारमा रहेका ती अजङ्गका, पानीले खिइएर चिल्ला भएका काला ढुङ्गाहरू थिए । ती ढुङ्गाहरूमा उनीहरू आफ्ना पितृ र प्रकृतिको अनुहार देख्थे । यो धर्म प्रकृतिको भय र श्रद्धाबाट जन्मिएको एक विशुद्ध पर्यावरण-केन्द्रित (Ecological) आस्था थियो ।

	खुवालुङ (Khuwalung): सांस्कृतिक मर्म ।
	• शाब्दिक अर्थ: खुवा (पानी) + लुङ (ढुङ्गा) = पानीभित्रको पवित्र शिला । • मुन्धुमी प्रतीकात्मकता: किराँत पुर्खाहरूको आदिम सपथ र गोत्र विभाजनको विन्दु । • आध्यात्मिक भूमिका: साकेला, उधौली-उभौली र पितृ कार्यमा उद्गमको रूपमा पुज्य । • पहिचानको सङ्कट: आधुनिक विकास (जलयातायात) र हिन्दुकरणको दोहोरो मार।

४. खुवालुङः किराँती आस्था, पहिचान र पुर्खाहरूको चिनो

सप्तकोशीको त्रिवेणी संगममा अवस्थित एउटा अजङ्गको प्राकृतिक ढुङ्गा— खुवालुङ (Khuwalung) किराँत सभ्यताको सबैभन्दा जेठो र जीवन्त स्मारक हो। किराँत राई र लिम्बू भाषाहरूमा 'खुवा' को अर्थ पानी र 'लुङ' को अर्थ ढुङ्गा वा शिला हुन्छ; अर्थात् "पानीभित्रको पवित्र ढुङ्गा" (Majhi, 2015)। यो शिला केवल एउटा भूगर्भशास्त्रीय चट्टान मात्र होइन, यो त सम्पूर्ण किराँत जातिको साझी साङ्स्कृतिक मुटु, उनीहरूको मुन्धुमी इतिहासको जीवन्त ग्रन्थ र पुर्खाहरूको चिनो हो।

मुन्धुमी आख्यानअनुसार, किराँतका तीन पुर्खाहरू (जसलाई विभिन्न मुन्धुममा ताया, खिया र वाया वा सोही अनुरूपका नामले चिनिन्छ) सभ्यताको खोजीमा अगाडि बढ्दा यही खुवालुङ ढुङ्गाको साङ्केतिक विन्दुमा आइपुगेका थिए। त्यस समयमा यो ढुङ्गाले नदीको बहावलाई रोकेर बाटो छेकेको थियो। पुर्खाहरूले आफ्नो आद्य-शक्तिको उपासना गरी, पवित्र चराको रगत वा रैथाने प्राकृतिक तत्वको कसम खाएर मात्र यो बाटो पार गर्न सकेका थिए भनी मुन्धुममा गान गरिन्छ (Majhi, 2015)।

यही ढुङ्गाको छेउमा बसेर उनीहरूले भविष्यमा आफ्ना सन्ततीहरू जहाँ-जहाँ फैलिए पनि यो आदिम शिला र कोशी नदीलाई साक्षी राखेर आफ्नो रगत र पुर्खालाई कहिल्यै नबिर्सने सपथ खाएका थिए। त्यसैले आज

पनि किराँत राईहरूले साकेला (Sakela) नाच्दा वा लिम्बूहरूले तोङसिङ (Tongsing) अनुष्ठान गर्दा खुवालुङको नाम अनिर्वाय रूपमा उच्चारण गर्नुपर्छ। खुवालुङको नाम नलिई गरिने कुनै पनि पितृ कार्य वा मुन्धुमी अनुष्ठान पुरा हुँदैन, किनकि किराँती विश्वासअनुसार पितृको आत्मा यही बाटो हुँदै हिमालतिर प्रस्थान गर्छ (Subba, 1999)।

५. तुङदुङ्गे मुन्धुम: वराहक्षेत्र र साँबा वंशको आख्यान

यस भूमिको किराँती इतिहासलाई अझ बढी प्राज्ञिक र विशिष्ट बनाउने अर्को बलियो कडी लिम्बू जातिको साँबा (Samba) गोत्रसँग जोडिएको तुङदुङ्गे मुन्धुम हो। मूलप्रवाहको हिन्दुवादी इतिहासले वराहक्षेत्रका राजकुमारलाई विष्णुको अवतारका रूपमा मात्र व्याख्या गरिरहँदा, मुन्धुमले भने यसलाई मानवशास्त्रीय र अन्तर-सांस्कृतिक अन्तरघुलनको रूपमा प्रस्तुत गर्दछ (Dahal, 1985)।

मुन्धुमअनुसार, साँबाहरूका आदिम पूज्य देव तुङदुङ्गे मूलतः यसै कोशी किनार (वराहक्षेत्र) का रैथाने कान्छा राजकुमार थिए। आफ्ना हराएका भ्राताहरूको खोजी गर्ने ऐतिहासिक क्रममा उनी पहाडतिर लागे र लिम्बुवानको मेवाखोला क्षेत्रमा पुगे। त्यहाँ रैथाने साँबा पुर्खाहरूले उनलाई पाहुनाको रूपमा स्वागत गरे र उच्च आदरका साथ आतिथ्य सत्कार प्रदान गरे (Subba, 2023)।

मुन्धुमी साक्ष्य:

साँबा पुर्खाहरूको आतिथ्य र आत्मियताबाट प्रसन्न भई राजकुमार तुङदुङ्गेले उनीहरूलाई सन्ततीको रक्षा र समृद्धिको आशिर्वाद दिएका थिए, जसको स्मरणमा आज पनि हरेक तीन वर्षमा त्रिवार्षिक रूपमा बोकाको बलि दिएर 'तुङदुङ्गे कुलपूजा' गरिन्छ (Subba, 1999)।

यो आख्यानले स्पष्ट पार्छ कि वराहक्षेत्रको ऐतिहासिक गरिमा केवल हिन्दु ग्रन्थहरूमा मात्र सीमित छैन; यसको उत्खनन लिम्बू जातिको मुन्धुमी इतिहास र किराँती आध्यात्मिक भूगोल (Spiritual Geography) सँग जोडिएर मात्र पूर्ण हुन सक्छ।

यही आदिवासी आधारभूमिको सबैभन्दा सुन्दर र बलियो कडी हो— लिम्बू समुदायको मौखिक इतिहास र आध्यात्मिक दर्शनको मूल स्रोत मुन्धुम । मुन्धुम केवल एउटा कथा होइन; यो त लिम्बू जातिको सृष्टिउत्पत्ति, आचारसंहिता, इतिहास र ब्रह्माण्ड विज्ञान (Cosmology) को मौखिक संकथन हो । यस मुन्धुमको गहिरो अध्ययन गर्दा, वराहक्षेत्र र साँबा लिम्बू जातिको ऐतिहासिक-सांस्कृतिक सम्बन्ध अत्यन्तै घनिष्ठ र प्राचीन रहेको तथ्य उजागर हुन्छ ।

मुन्धुमी आख्यानअनुसार, साँबा जातिकका अत्यन्तै पुज्य र शक्तिशाली देव तुङदुङ्गे मूल रूपमा वराहक्षेत्रका कान्छा राजकुमार थिए । यो आख्यान आफैंमा एउटा ठुलो मानवशास्त्रीय सङ्केत हो, जसले पहाडका किराँत र तराईको यो पवित्र केन्द्रबीचको प्राचीन ऐतिहासिक सम्बन्धलाई प्रमाणित गर्छ । कथाअनुसार, ती कान्छा राजकुमार आफ्ना हराएका दाजुभाइ वा भ्राताहरूको खोजी गर्ने क्रममा पहाडतिर लागेका थिए । पहाडी

खोँच र जङ्गलहरू चहार्दै जाँदा उनी लिम्बुवानको ऐतिहासिक मेवाखोला क्षेत्रमा पुगे । त्यहाँ उनको भेट साँबा जातिका पुर्खाहरूसँग भयो (Subba, 2023)।

त्यस ऐतिहासिक भेटघाटका क्रममा मेवाखोलाका साँबाहरूले ती नौला पाहुनालाई विदेशी वा शत्रुको रूपमा हेरेनन् । उनीहरूले आफ्नो रैथाने परम्पराअनुसार कन्दमूल, जङ्गली अन्न र मासुसहित अत्यन्तै आत्मीय आतिथ्य र सेवासत्कार (Tangnam) गरे । राजकुमार तुङदुङ्गे साँबा पुर्खाहरूको यो निश्छल प्रेम र उच्च आदर सत्कारबाट निकै भावुक र प्रसन्न भए । उनले खुसी भएर साँबा वंशलाई कहिल्यै अन्नको कमी नहोस्, वंश नाश नहोस् र जङ्गल एवं प्रकृतिले उनीहरूको रक्षा गरोस् भनी समृद्धिको आशिष दिए (Subba, 2023)।

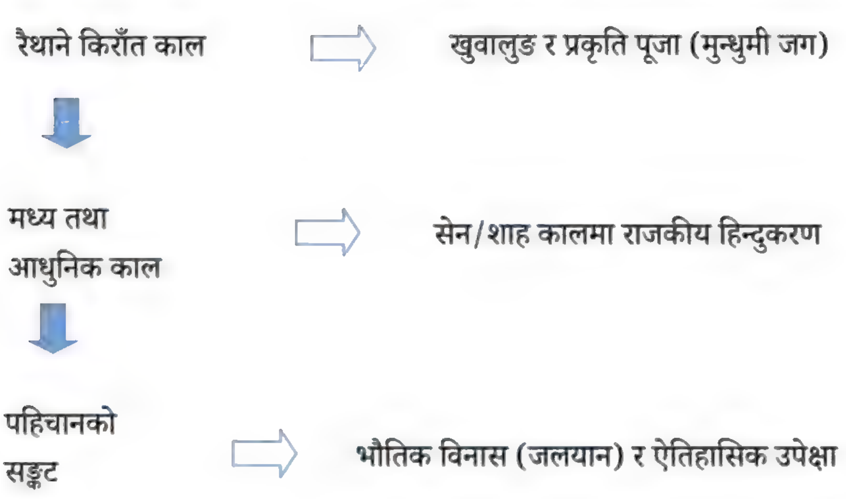
सोही ऐतिहासिक-धार्मिक निरन्तरता स्वरूप आज पनि साँबा लगायतका लिम्बू समुदायले आफ्ना सन्ततिको उत्तरोत्तर उन्नति, प्रगति र आरोग्यको कामना गर्दै हरेक तीन वर्षमा त्रिवार्षिक रूपमा 'तुङदुङ्गे कुलपूजा' अनुष्ठान गर्ने गर्दछन् । यो पूजा लिम्बू जातिको पहिचानको एक अभिन्न अङ्ग हो । यस अनुष्ठानमा परम्परागत रूपमा बोकाको बलि दिने गरिन्छ । यो बलि प्रथा केवल रगत चढाउने कार्य होइन, बरु आफ्ना पुर्खाहरूले जङ्गली युगमा प्रकृतिसँग गरेको सम्झौता र पितृहरूप्रतिको ऋण चुकाउने एक प्रतीकात्मक माध्यम हो । बलि दिइसकेपछि पितृ तथा प्रकृतिदेवको आराधना गरिन्छ, जहाँ मुन्धुम साम्लो (मुन्धुमी गीत) वाचन गर्दै पुर्खाहरूको यात्राको वर्णन गरिन्छ (Subba, 2023)।

यस विवरणले नेपालको पूर्वी भेगमा रहेका खस-आर्य (जसले वराहक्षेत्रलाई विष्णुको धाम मान्छन्) र किराँत संस्कृति (जसले यसलाई तुङदुङ्गेको उद्गम स्थल मान्छन्) बीचको प्राचीन ऐतिहासिक अन्तरघुलन र वराहक्षेत्रको भू-सांस्कृतिक (Geo-cultural) महत्त्वलाई अकाट्य रूपमा उजागर गर्दछ । यसले के देखाउँछ भने, एउटै भूगोल फरक-फरक संस्कृतिमा कसरी समान रूपले पवित्र र पुजनीय बन्न सक्छ !

६. हिन्दुकरणको प्रक्रिया र पहिचानको दोहोरो मार

ऐतिहासिक रूपमा वराहक्षेत्र र त्रिवेणी संङ्गमको किराँती स्वरूपलाई कसरी बिस्तारै ओझेलमा पारियो भन्ने कुरा नेपालको मध्यकाल र शाह-राणाकालीन राजनीतिक इतिहाससँग जोडिन्छ (Sharma, 2004)। सेन राजाहरू र पछि गोरखाली शासकहरूको पूर्वतर्फको बिस्तारसँगै यस रैथाने किराँत भूमिमा राजकीय संरक्षणमा हिन्दुकरण (State-sponsored Hinduization) को प्रक्रिया तीव्र पारियो। लोकतन्त्र वा गणतन्त्रको आगमनपछि पनि यो प्रक्रियाले निरन्तरता पाइरहेकै छ। एकातिर आदिवासी जनजातिको राजनीतिक समावेशीकरण भइरहँदा, अर्कोतिर आन्तरिक सांस्कृतिक अधिपत्य र संस्कृतीकरणको वेग झनै तीव्र बनेको छ।

विस्तारै, किराँती पुर्खाहरूको पवित्र शिला 'खुवालुङ' को ऐतिहासिकतालाई दबाउन 'वराह पुराण' का आख्यानहरूलाई बढी प्रचार गरियो। नदी किनारका आदिम चिल्ला काला ढुङ्गाहरू, जसमा माझी र किराँतहरूले आफ्ना पितृको स्वरूप देख्थे, तिनलाई विष्णुका चरण वा अवतारका चिन्ह भनी पुनर्व्याख्या गरियो (Bista, 1991)।



यो प्रक्रियाले गर्दा किराँतहरू आफ्नै पवित्र स्थलमा अल्पसङ्ख्यक र धार्मिक रूपमा किनाराकृत (Marginalized) हुन पुगे। आधुनिक समयमा त अझ, सप्तकोशीमा जेटबोट र जलयातायात सञ्चालन गर्ने बहानामा खुवालुङ शिलालाई क्रेन लगाएर फुटाउने प्रयाससमेत गरियो (Majhi, 2015)। विकास र मूलप्रवाहको धर्मका नाममा आदिम सभ्यताको मुटुमाथि ढुङ्गा हान्ने यो प्रवृत्तिले रैथाने किराँत पहिचानमाथि दोहोरो मार थपेको छ।

पृथ्वीको पुनरुत्थान: हिन्दू कथा

जब मध्यकालमा र संवतको विकाससँगै भारतवर्षमा पुराणहरूको रचना र विस्तार भयो, वराहक्षेत्रको रैथाने पहिचानमा एक व्यापक सनातन हिन्दू स्वरूप थपियो । यसको सबैभन्दा ठुलो प्रमाण वराह पुराण हो । यो पुराण वैदिक परम्पराका १८ महापुराणहरूमध्ये एक अत्यन्तै महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ हो, जसले वराहक्षेत्रको महिमा, यसको अवस्थिति र यसको आध्यात्मिक गुरुत्वको विस्तृत वर्णन गर्दछ ।

पुराणमा वर्णित कथा केवल एउटा पौराणिक युद्धको विवरण मात्र होइन, यो त 'सङ्कटमा परेको धर्तीको उद्धार' को एक महान् रूपक (Metaphor) हो । कथाअनुसार, सत्ययुगमा दिति र कश्यपका पुत्र, महाप्रतापी राक्षस हिरण्याक्षले ब्रह्माण्डमा आतङ्क मच्चाएका थिए । उनले धर्तीको चेतनालाई नै हरण गरेर त्यसलाई ब्रह्माण्डको गर्भमा रहेको आद्य-समुद्र (Garbhodaka Ocean) को तल्लो तहमा लुकाइदिए । धर्ती हराउनु भनेको पारिस्थितिक प्रणाली (Ecosystem), धर्म र जीवनकै अन्त्य हुनु थियो । देवता र ऋषिको प्रार्थनापछि भगवान् विष्णुले एउटा अद्भूत रूप धारण गर्नुभयो— महावराह । उहाँको शरीर हिमाल जस्तै विशाल थियो, रौंहरू कुश जस्तै तिखा थिए, र आँखा सूर्य जस्तै चम्किला थिए ।

वराह भगवान्ले समुद्रको गहिराइमा पसेर हिरण्याक्षलाई ललकार्नुभयो । शास्त्रहरू भन्छन्, उनीहरूबीच एक हजार वर्षसम्म भयानक युद्ध चल्यो । अन्ततः वराह भगवान्ले त्यो दुष्ट शक्तिको संहार गर्नुभयो र आफ्नो बलियो दार्हा (Tusk) मा धर्तीलाई सुरक्षित राखेर पानीको सतहमाथि ल्याउनुभयो । धर्तीलाई पानीबाट बाहिर निकालेर स्थिर गरिएको त्यो आदिम विन्दु नै यही वराहक्षेत्र थियो । यसरी वराह अवतारले संसारलाई एक नयाँ जीवन, नयाँ स्थिरता र पुनरुत्थान (Resurrection) को भावना प्रदान गर्‍यो । त्यसैले यो ठाउँलाई 'वराहको क्षेत्र' वा 'कोकामुख क्षेत्र' भनेर पुराणहरूमा विशेष श्रद्धाका साथ उच्चारण गरियो ।

वास्तुकलाका पहिचानहरू

वराहक्षेत्रको भौतिक स्वरूप र यसको मन्दिरको वास्तुकला आफैंमा एउटा अध्ययनको विषय हो । यहाँको मुख्य मन्दिर शिखर शैली (Shikhara Style) मा बनेको छ । नेपालको पहाडी क्षेत्रमा प्रायः प्यागोडा (छाने) शैलीका मन्दिरहरू बढी पाइन्छन्, तर तराई र पहाडको यो संगममा भारतीय उपमहाद्वीपको गुप्तकालीन र मध्यकालीन वास्तुकलाको प्रभाव झल्कने शिखर शैलीको मन्दिर हुनु आफैंमा अनौठो र विशिष्ट छ । वर्तमान मन्दिरको जीर्णोद्धार विभिन्न समयमा सेन राजाहरू र पछि राणाकालमा गरिएको भए तापनि यसको प्राचीन स्वरूपको गरिमा अझै कायम छ।

मन्दिरको भित्री भाग अर्थात् गर्भगृहमा वराह अवतारको ढुङ्गाको एक विशाल र प्राचीन मूर्ति छ । यो मूर्ति कलाको दृष्टिकोणबाट पनि निकै बेजोड छ, जहाँ विष्णुको मानव शरीरमा बँदेलको टाउको छ र उनले लक्ष्मी (धर्ती) लाई आफ्नो काख वा दार्हाको छेउमा संरक्षण दिएको देखिन्छ । मन्दिरको ठीक अगाडि कोका-कोशी घाट अवस्थित छ । यो पानीको किनारसम्म पुग्ने ढुङ्गाका चौडा सिँढीहरू (Steps) हुन् ।

संस्कृतिहरू बीचको महासेतु (Syncretism)	
• वैदिक / हिन्दू दृष्टिकोण	• किराँत / मुन्धुमी दृष्टिकोण
• विष्णुको तेस्रो अवतार (वराह)	• कोकामुख तीर्थ (मुक्ति क्षेत्र)
• दार्हाले पृथ्वीको उद्धार	• थुतुनोले माटो खोतल्ने शक्ति
• कोकामुख तीर्थ (मुक्ति क्षेत्र)	• तुङदुङ्गे देवको उद्गम भूमि

शताब्दीयौँदेखि तीर्थयात्रीहरू विश्वास गर्छन् कि कोका र कोशीको यो चिसो पानीमा डुबुल्की मार्दा मानिसका सात जन्मका पाप र मानसिक क्लेशहरू नष्ट हुन्छन् । मन्दिरको परिसरमै सूर्य कुण्ड र विष्णु कुण्ड जस्ता पवित्र पोखरीहरू छन्, जहाँ भक्तजनहरूले तर्पण दिने र सूर्य भगवान्लाई अर्घ्य चढाउने गर्दछन् । मन्दिरका प्रत्येक इँटा, ढुङ्गा र खम्बाहरूले विगतका हजारौँ वर्षका प्रार्थना, मन्त्रोच्चारण र मानिसका आँसु एवं विश्वासलाई सोसेर राखेका छन् ।

७. संस्कृतिहरू बीचको पुल: किराँत र वराह

मानवशास्त्र र समाजशास्त्रको नजरबाट हेर्दा वराहक्षेत्रको सबैभन्दा सुन्दर पक्ष भनेको यहाँ देखिने हिन्दू वराह कथा र किराँत मुन्धुमी धर्मबीचको अचम्मको समानान्तरता र समन्वय हो । यो कुनै एउटा संस्कृतिले अर्को संस्कृतिलाई थिचेर बनेको ठाउँ होइन, बरु दुवै संस्कृतिले एकअर्कालाई अङ्गालेर निर्माण गरेको साझा थलो हो । किराँत संस्कृति मूलतः प्रकृतिपूजक संस्कृति हो । जङ्गल, वन्यजन्तु र भूमिसँग उनीहरूको सम्बन्ध आत्मिक हुन्छ । किराँत मुन्धुममा जङ्गली बँदेल (सावा चिलिबुङ) लाई एक अत्यन्तै शक्तिशाली, साहसी र धर्तीको रक्षा गर्ने जीवको रूपमा हेरिन्छ । बँदेल जङ्गलको त्यो प्राणी हो जसले आफ्नो थुतुनोले जमिन खनेर कन्दमूल निकाल्छ र धर्तीको भित्री तहसँग सिधै जोडिएर बस्छ । उता हिन्दू धर्ममा पनि वराह (बँदेल) लाई धर्तीको उद्धारकर्ता मानिएको छ । यो संयोग मात्र होइन, यो त मानव चेतनाले प्रकृतिको एउटा जीवमा देखेको समान दैवी गुणको प्रकटीकरण हो।

यही कारणले गर्दा, हरेक वर्ष कार्तिक पूर्णिमा वा अन्य विशेष चाडहरूमा धनकुटा, भोजपुर, सङ्खुवासभा, पाँचथर र ताप्लेजुङ जस्ता विकट पहाडी जिल्लाहरूबाट हजारौँको संख्यामा किराँती राई र लिम्बूहरू आफ्ना पुर्खा र पितृहरूलाई सम्झँदै वराहक्षेत्र ओर्लिन्छन् । उनीहरू मन्दिरभित्र पसेर जब वराहको पूजा गर्छन्, उनीहरूले केवल एक वैदिक विष्णुलाई मात्र पूजा गरिरहेका हुँदैनन् । उनीहरूको मनमा त आफ्ना आदिम पुर्खा, वनको रक्षक देव, र मुन्धुममा वर्णन गरिएका राजकुमार तुङदुङ्गेको छवि नाचिरहेको हुन्छ । यहाँका स्थानीय पसलहरूमा अनौठो दृश्य देखिन्छ— किराँत युवाहरूले हिन्दू देवताका मूर्ति वा तस्बिरहरू बडो चासोका साथ किन्छन्, तर घर लगेर उनीहरूले त्यस मूर्तिलाई आफ्नै किराँती संस्कार र आख्यानअनुसार कुलदेवताको रूपमा स्थापित गर्छन् । यो धार्मिक कट्टरताको अन्त्य र सांस्कृतिक समन्वय (Cultural Syncretism) को एक उत्कृष्ट नमुना हो । यसैले गर्दा नै पूर्वी नेपालमा एक विशिष्ट "पूर्वीय पहिचान" (Eastern Identity) को निर्माण भएको छ, जहाँ आर्य र किराँतका रेखाहरू मेटिएर एउटै साझा नेपाली संस्कृतिको रङ गाढा बनेको छ ।

८. कुम्भ मेला: बाह्रवर्षे चमत्कार

वराहक्षेत्र केवल नेपालको मात्र होइन, सिङ्गो विश्वकै आध्यात्मिक मानचित्रमा एउटा विशिष्ट स्थान राख्ने गौरवशाली भूमि हो ।

यसको सबैभन्दा ठुलो प्रमाण यहाँ आयोजना हुने महाकुम्भ मेला हो । हिन्दु धर्मशास्त्र अनुसार विश्वमा कुम्भ मेला लाग्ने निश्चित पवित्र स्थलहरू छन्, र वराहक्षेत्र ती विरलै ठाउँहरूमध्ये एक हो जहाँ हरेक बाह्र वर्षमा पूर्ण कुम्भ मेला र ६ वर्षमा अर्धकुम्भ मेला लाग्ने गर्दछ । पौराणिक समुद्र मन्थनको आख्यानअनुसार, जब देवता र दैत्यहरू मिलेर अमृत घट (कलश) को लागि संघर्ष गरिरहेका थिए, तब त्यस कलशबाट अमृतका केही थोपाहरू धर्तीका विभिन्न चार स्थानमा खसेका थिए— प्रयाग, हरिद्वार, उज्जैन र नासिक । तर, पूर्वीय रैथाने आध्यात्मिक मान्यता र 'वराह पुराण' को भित्री पाटोलाई केलाउँदा, वराहक्षेत्रलाई त्यो पाँचौँ गुप्त स्थान मानिन्छ जहाँ अमृतको संसर्ग भएको थियो, वा जहाँ स्वयम् वराह भगवान्ले धर्तीको उद्धार गरेपछि अमृतमय शान्तिको स्थापना गर्नुभएको थियो । कुम्भ मेलाका प्रमुख स्थलहरू

कुम्भ मेलाका प्रमुख स्थलहरू	विशिष्टता
१. हरिद्वार (भारत)	गङ्गा नदीको मैदान प्रवेश विन्दु
२. प्रयागराज (भारत)	गङ्गा, यमुना र गुप्त सरस्वतीको त्रिवेणी
३. उज्जैन (भारत)	क्षिप्रा नदीको तट, महाकाल भूमि
४. नासिक (भारत)	गोदावरी नदीको तट
५. वराहक्षेत्र (नेपाल)	सप्तकोशी र कोकाको हिमालयी दोभान (पाँचौँ गुप्त कुम्भ)

शान्त र एकान्त रहने कोशीको किनार अचानक एउटा सानो आध्यात्मिक संसारमा परिणत हुन्छ । भारतका विभिन्न अखाडाबाट आएका जटाधारी नागा साधुहरू, हिमाली कन्दराबाट उत्रेका योगीहरू, वेदका प्रकाण्ड विद्वान्हरू र लाखौँ सर्वसाधारण परिवारहरू कोशीको बालुवामा स-साना पाल (Tents) टाँगेर बस्छन् । परम्परागत रूपमा यो मेला केवल नुहाउने र धर्म कमाउने ठाउँ मात्र होइन, यो त विचारको आदानप्रदान गर्ने महासंसद् हो । यहाँ साधुहरू धुनी जगाउँछन्, रातभरि भजनकीर्तन हुन्छ, र मुन्धुमी अभियन्ताहरू आफ्ना लोककथा सुनाउँछन् । शताब्दीयौँदेखि चलिआएको यो आस्थाको निरन्तरताले के प्रमाणित गर्छ भने, राजनीतिक सीमाहरूले मानिसको भित्री आध्यात्मिक सम्बन्धलाई कहिल्यै रोक्न सक्दैनन् । कोशीको चिसो पानीमा एकाबिहानै लाखौँ मानिसले एकैसाथ लगाउने डुबुल्कीले मानवीय एकता र विश्वासको एक विराट रूप प्रस्तुत गर्दछ ।

९. भौगोलिक स्मारक: बिहारको दुःख

वराहक्षेत्रको वास्तविक मर्म र यसको आध्यात्मिक बैभवलाई बुझ्न यसको भौतिक स्वरूप अर्थात् कोशी नदीको भूमिकालाई गहिरिएर बुझ्न जरुरी छ । कोशी केवल पानीको शान्त प्रवाह होइन, यो त एक जीवित, गतिशील र कहिलेकाहीँ अत्यन्तै भयानक भौतिक शक्ति हो । यो नदी आफ्नो अनिश्चित स्वभाव, तीव्र गति र बालुवा थुपार्ने प्रवृत्तिका कारण कुख्यात छ । पहाडबाट ओर्लिएपछि यसले तराईको समथर भूमिमा सयौँ किलोमिटरको दायराभित्र आफ्नो बाटो (Course) पटक-पटक परिवर्तन गरिरहन्छ । यही विनाशकारी रूपका कारण यसलाई इतिहासदेखि नै 'बिहारको दुःख' (Sorrow of Bihar) वा 'पूर्वी नेपालको चुनौती' भनिँदै आइएको छ ।

तर, चाखलाग्दो कुरा के छ भने, जुन नदी मैदानमा पुगेपछि विनाशको पर्याय बन्छ, त्यही नदी पहाडको जुन अन्तिम खोंचमा बाँधिएर बगेको छ, त्यहीँ वराहक्षेत्र अवस्थित छ । जहाँ नदी सबैभन्दा साँघुरो, गहिरो र चट्टानहरूले घेरिएको छ, ठ्याक्कै त्यही ठाउँमा यो मन्दिर अवस्थित हुनु आफैंमा एउटा ठूलो प्राकृतिक स्मारक हो । यस भौगोलिक बनावटले गर्दा यहाँ आउने जोसुकै मानिसले पनि एक प्रकारको आद्य-दैवी शक्तिको प्रभाव (Numinous Experience) महसुस गर्छ।

यहाँ उभिएर हेर्दा, एकातिर कोशीका अजङ्गका काला चट्टानहरू देखिन्छन् जसलाई नदीको तीव्र बहावले लाखौँ वर्षदेखि काट्दै आएको छ, र अर्कोतिर निलो-हरियो पानीको अगाध गहिराइ देखिन्छ । यो दृश्यले मानिसलाई प्रकृतिको विराटता र त्यसको अगाडि आफ्नो मानव जीवन कति छोटो र तुच्छ छ भन्ने कुराको प्रत्यक्ष महसुस गराउँछ । प्रकृतिको यो भयानक र सुन्दर (The Sublime) स्वरूपले गर्दा नै यहाँ गरिने हरेक धार्मिक अनुष्ठान वा प्रार्थनामा एक प्रकारको गहिरो श्रद्धा र आन्तरिक डरको सम्मिश्रण हुन्छ । मानिसले बुझ्छ कि नदीलाई जितेर होइन, नदीको शरणमा परेर मात्रै यहाँको जीवन सम्भव छ ।

१०. संरक्षण, पुनरुत्थान र रैथाने पर्यटनको आवश्यकता

आजको सन्दर्भमा वराहक्षेत्र र खुवालुङको संरक्षण केवल एउटा ढुङ्गा वा मन्दिरको संरक्षण मात्र होइन, यो त नेपालको बहुसांस्कृतिक र आदिम इतिहासको पुनरुत्थान हो (Bhandari, 2014)। राज्य र स्थानीय निकायले वराहक्षेत्रलाई केवल हिन्दुहरूको मात्र तीर्थस्थलका रूपमा प्रचार गर्ने परम्परागत ढर्रालाई बदल्नुपर्छ।

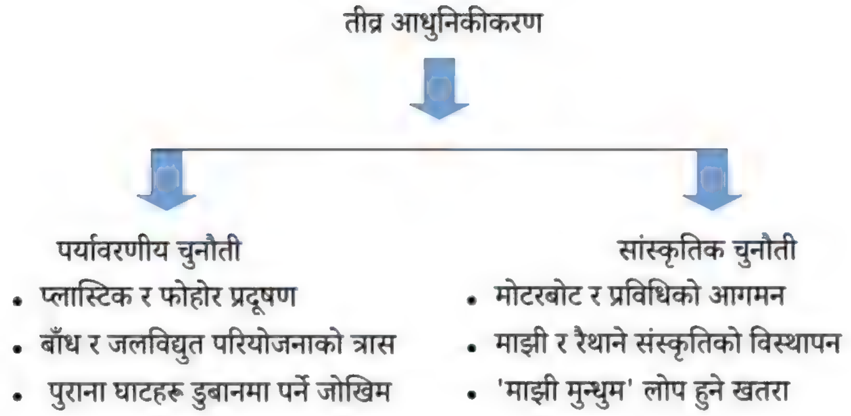
मुन्धुमी सर्किट (Mundhumi Circuit): वराहक्षेत्र, चतराधाम र खुवालुङलाई समेटेर एउटा 'किराँत मुन्धुमी सांस्कृतिक परिपथ' को निर्माण गरिनुपर्छ, जसले आदिवासी पर्यटन (Indigenous Tourism) लाई बढावा दिओस् (Gaudel, 2020)।

खुवालुङको सम्पदा संरक्षण: खुवालुङलाई एक 'राष्ट्रिय अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदा स्थल' (National Intangible Cultural Heritage Site) घोषणा गरी यसको ऐतिहासिक गरिमालाई विद्यालय र विश्वविद्यालयको पाठ्यक्रममा समावेश गरिनुपर्छ।

माझी र किराँतको अधिकार: नदीमा आधारित आधुनिक पर्यटन व्यवसायमा स्थानीय माझी र किराँती युवाहरूलाई पहिलो अधिकार र स्वामित्व प्रदान गरिनुपर्छ, ताकि उनीहरूको आर्थिक र सांस्कृतिक जीवन सँगसँगै जोगिन सकोस् (Majhi, 2015)।

आधुनिक कालखण्डको सुरुवात हुनुभन्दा अगाडि, वराहक्षेत्र पुग्नु आफैंमा एउटा ठुलो र कठिन तपस्या जस्तै थियो । चतराभन्दा माथिको भूगोल बाक्लो जङ्गल, जङ्गली जनावरको डर र ढुङ्गाले भरिएको नदी किनारको कठिन बाटोले घेरिएको थियो । धरान वा इनरुवाबाट हिँडेर यहाँ आइपुग्न मानिसहरूलाई कैयौँ दिन लाग्दथ्यो । तर, आजको २१ औँ शताब्दीमा यो परिस्थिति द्रुत गतिमा बदलिएको छ । भौतिक पूर्वाधारको विकासले वराहक्षेत्रको दूरीलाई निकै कम गरिदिएको छ।

यस परिवर्तनको सबैभन्दा ठुलो श्रेय चतरा पुलको निर्माण र चतरा-वराहक्षेत्र सडक खण्डको विस्तारलाई जान्छ । सप्तकोशी नदीमाथि बनेको चतरा पुल केवल कंक्रिटको संरचना मात्र होइन, यसले नेपालको सुदूर पूर्व र मध्य पहाडी क्षेत्रलाई सिधै तराई र पश्चिमसँग जोड्ने काम गरेको छ । यो इन्जिनियरिङको एउटा ठुलो सफलता त हो नै, साथै यसले वराहक्षेत्रको धार्मिक भूगोललाई पनि आधुनिक बजारसँग जोडिदिएको छ ।



पहिले जुन ठाउँ पुग्न तीन दिनको कठिन यात्रा गर्नुपर्थ्यो, अहिले विराटनगर विमानस्थल वा धरान बजारबाट गाडी चढेर मात्र दुई घण्टामा सजिलै मन्दिरको आँगनमा पुग्न सकिन्छ । यात्राको यो सहजताले गर्दा वराहक्षेत्र अहिले केवल ओजस्वी साधुहरूको तपोभूमि मात्र रहेन, बरु यो त हप्ताको अन्त्यमा घुम्न आउने आन्तरिक र बाह्य पर्यटकहरूको 'एकदिने पर्यटकीय गन्तव्य' (Day-tourism Destination) बनेको छ ।

मन्दिरको वरपर स्थानीय व्यापारको ठुलो सञ्जाल फैलिएको छ । स्थानीय आदिवासी र व्यापारीहरूले पहाडबाट ल्याइएको सक्कली रुद्राक्षका माला, जङ्गली भीरमह, रैथाने जडीबुटी र कोशीको माछा बेचेर राम्रो आम्दानी गरिरहेका छन् । तर, यो आर्थिक समृद्धि र सहज पहुँचसँगै वराहक्षेत्रको त्यो आदिम मौनता र शान्तिमा भने एउटा ठुलो आधुनिक चुनौती थपिएको छ, जसको समाधान समयमै खोजिनु आवश्यक छ ।

वातावरणीय र सांस्कृतिक संरक्षण

वराहक्षेत्रको यो द्रुत आधुनिकीकरण र बढ्दो लोकप्रियताले आफ्ना साथमा केही गम्भीर वातावरणीय र सांस्कृतिक सङ्कटहरू पनि निम्त्याएको छ । यदि हामीले यो दिव्य संगमको संरक्षणमा बेलैमा ध्यान दिएनौँ भने, भावी पुस्ताले केवल कंक्रिटका मन्दिरहरू मात्र देख्नेछन्, यसको आत्मिक ऊर्जा र प्राकृतिक सौन्दर्य सदाका लागि गुम्नेछ ।

सबैभन्दा पहिलो र प्रत्यक्ष चुनौती नदी प्रदूषण हो । दैनिक रूपमा आउने हजारौँ तीर्थयात्री र पर्यटकहरूले बोकेर ल्याउने प्लास्टिकका बोतल, पफिङका खोल, र पूजाका सामग्रीहरू जथाभाबी फालिँदा कोका र कोशीको पवित्र जलधारा फोहोर बनिरहेको छ । धार्मिक कार्यका नाममा नदीमा विसर्जन गरिने गैर-बायोडिग्रेडेबल (सडिनसक्ने) वस्तुहरूले जलचर र नदीको इकोसिस्टमलाई नै ध्वस्त पारिरहेका छन् ।

दोस्रो खतरा अझ ठुलो र नीतिगत स्तरको छ— बाँध र जलविद्युत परियोजनाहरूको प्रस्ताव। कोशी नदीको विशाल जलराशिबाट विद्युत निकाल्ने वा बाढी नियन्त्रणका लागि चतराभन्दा माथि ठुला बाँधहरू (High

Dams) बनाउने योजनाहरू पटक-पटक बहसमा आउने गर्छन् । यदि वराहक्षेत्रको माथिल्लो भेगमा ठुलो बाँध बन्यो भने, यसले यस क्षेत्रको आदिम र प्राकृतिक पर्यावरणको सन्तुलनलाई पूर्ण रूपमा बिगार्नेछ । पानीको स्तरमा हुने कृत्रिम परिवर्तनले गर्दा यहाँका हजारौँ वर्ष पुराना ऐतिहासिक घाटहरू, सूर्यकुण्ड र मन्दिरको जगसमेत डुबानमा पर्ने वा भत्कने गम्भीर खतरा रहन्छ ।

तेस्रो र सबैभन्दा दुःखद पाटो भनेको यहाँका रैथाने संरक्षकहरू— माझी समुदायको सांस्कृतिक विस्थापन हो । कोशीमा आधुनिक मोटरबोटहरू चल्न थालेपछि परम्परागत रूपमा काठको डुङ्गा चलाएर जीविकोपार्जन गर्ने र नदीको रक्षा गर्ने माझीहरू किनारमा धकेलिएका छन् । उनीहरू आर्थिक रूपमा मात्र विस्थापित भएका छैनन्, उनीहरूसँगै कोशीको लहड र लहर बुझेको मौखिक इतिहास, उनीहरूको रैथाने ज्ञान, र नदीलाई शान्त पार्ने "माझी मुन्धुम" (नदीको लोकगाथा) पनि लोप हुने संघारमा पुगेको छ । तसर्थ, भौतिक मन्दिरको संरक्षणसँगै यी अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदा (Intangible Cultural Heritage) को रक्षा गर्नु आजको सबैभन्दा ठुलो आवश्यकता हो ।

११. निष्कर्ष: साझा र समावेशी इतिहासको मार्ग

वराहक्षेत्र र खुवालुङको यो ऐतिहासिक संगमले के प्रमाणित गर्छ भने, पूर्वी नेपालको इतिहासको जग विशुद्ध किराँती मुन्धुमी सभ्यतामा अडिएको छ। खस-आर्यहरूको आगमन र हिन्दु मन्दिरहरूको स्थापना हुनुभन्दा धेरै अघिदेखि यो भूमि किराँत राई, लिम्बू र माझीहरूको आदिम घर र आध्यात्मिक ऊर्जाको केन्द्र थियो।

वराहक्षेत्र पूर्वी नेपालको मात्र होइन, सिंगो मुलुककै आध्यात्मिक र भौतिक भूगोलको एक बलियो, अटल र गौरवशाली आधारस्तम्भ हो । यो यस्तो अनौठो र पवित्र थलो हो, जहाँ महाभारतका अग्ला पहाडहरूले तराईको विशाल मैदानलाई सदाका लागि ढोग्छन् । यो केवल ढुङ्गा र माटोको भूगोल होइन, बरु यो त आदिवासी किराँत र माझीहरूको आदिम प्रकृतिपूजा, नदीको संस्कृति र हिन्दू पुराणका शाश्वत दर्शनहरू भेट हुने विश्वकै एक विरलै महासंगम विन्दु हो ।

नदीको अथाह अन्धकारबाट धर्तीलाई बाहिर निकालेर जीवनको रक्षा गरेको त्यो पौराणिक वराह अवतारको कथा आज पनि कोशीको गम्भीर र विशाल गर्जनमा सुन्न सकिन्छ । यो क्षेत्र सहनशीलता, समन्वय र पुनरुत्थानको एक जीवन्त प्रतीक हो । यहाँको हावामा मुन्धुमका श्लोकहरू र वेदका मन्त्रहरू एकाकार भएर बग्छन् । जसरी प्राचीन कालमा महावराहले सङ्कटमा परेकी पृथ्वीलाई आफ्नो दार्हामा उचालेर बचाउनुभएको थियो, त्यसरी नै आजको आधुनिक र सङ्कटग्रस्त समयमा वराहक्षेत्रले यो भेगका मानिसहरूका लागि विश्वास, सांस्कृतिक सद्भाव र स्थिरताको एउटा अजम्बरी प्रतीक बनेर आफ्नो प्रवाहलाई निरन्तरता दिइरहेको छ । यो नदीको प्रवाह जस्तै अनन्त छ, र मानिसको आस्था जस्तै अमर छ ।

इतिहासको कुनै एक कालखण्डमा भएको हिन्दुकरणले यसको बाहिरी स्वरूपलाई बदले पनि यसको

भित्री आत्मा अझै पनि मुन्धुमी नै छ। कोशीको गर्जनमा आज पनि वराह अवतारको कथा मात्र होइन, पुर्खाहरूले खुवालुङमा खाएको सपथ र राजकुमार तुङदुङ्गेको यात्राको मुन्धुमी धुन पनि गुञ्जिरहेको छ। तसर्थ, वराहक्षेत्रको गरिमालाई बचाउन यसको किराँती इतिहासलाई सम्मान गर्दै एक समावेशी र रैथाने दृष्टिकोणबाट यसको पुनरव्याख्या र संरक्षण गर्नु आजको परम आवश्यकता हो।

सन्दर्भसूची

Bhandari, K. (2014). *Tourism and the spiritual landscape of Nepal.* Ratna Pustak Bhandar.

Bista, D. B. (1991). *Fatalism and development: Nepal's struggle for modernization*. Heritage Publishers.

Dahal, D. R. (1985). *An ethnographic study of the social change in Eastern Nepal.* Centre for Nepal and Asian Studies (CNAS).

Gaudel, B. P. (2020). Religious tourism in Nepal: A case study of Barahachhetra. *Journal of Tourism and Hospitality Education, 10*, 45–62.

Majhi, S. (2015). *The Koshi and our ancestors: An oral history of the Majhi people*. Kirat Publications.

Sharma, P. R. (2004). *The state and society in Nepal: Historical foundations*. Manohar.

Subba, T. B. (1999). *Politics of culture: A study of three Kirata communities in the Eastern Himalayas.* Orient Longman.

Subba, N. R. (2023). *An Investigation of Tungdunge Mundhum, A Kirat Mythology*. Biratnagar, Hamro Idea.

अध्याय २: बराहक्षेत्र र धनकुटाका आठपहरे राई: सास्कृतिक मुन्धुमी स्वामित्व, हिन्दूकरणको प्रक्रिया र ऐतिहासिक-मानवशास्त्रीय विश्लेषण

१. पृष्ठभूमि तथा परिचय

पूर्वी नेपालको सप्तकोशी नदीको तटमा अवस्थित बराहक्षेत्र हाल नेपालको एक प्रख्यात हिन्दू तीर्थस्थलको रूपमा परिचित छ। तर, मानवशास्त्रीय तथा ऐतिहासिक दृष्टिले हेर्दा यो भूमि केवल सनातन हिन्दू परम्पराको मात्र केन्द्र होइन। यो त मूलतः मुन्धुमी सभ्यता र धनकुटाका रैथाने आदिवासी किरात आठपहरे राईहरूको आदिम सास्कृतिक तथा धार्मिक धरोहर हो। मानवशास्त्रीय कोणबाट हेर्दा आदिवासीहरूको प्राकृतिक भूमिसँगको सम्बन्ध केवल आर्थिक मात्र नभई 'अन्तरआत्मा र भूमिको सामीप्यता' (Cosmovision) मा आधारित हुन्छ।

किरात आठपहरे राईहरू धनकुटा जिल्लाको तल्लो भाग र तमोर नदी आसपासका क्षेत्रका रैथाने हुन्। उनीहरूको समग्र जीवनचक्र, पुर्खाको इतिहास र 'मुन्धुम' (मौखिक शास्त्रीय परम्परा) बराहक्षेत्र र कोशी आसपासका क्षेत्रसँग अभिन्न रूपमा जोडिएको छ। प्रस्तुत लेखमा बराहक्षेत्रसँग आठपहरे राईहरूको ऐतिहासिक सम्बन्ध कहिलेदेखि सुरु भयो, यसका मुन्धुमी तथा ऐतिहासिक प्रमाणहरू के-के छन्, र पछि कसरी यस क्षेत्रलाई बराहपुराणको रचना र राज्यको नीति मार्फत हिन्दूकरण वा संस्कृतकरण गरियो भन्ने विषयमा एक प्राज्ञिक तथा मानवशास्त्रीय विश्लेषण प्रस्तुत गरिएको छ।

२. बराहक्षेत्रसँग आठपहरे राईको सांस्कृतिक-धार्मिक सम्बन्धको इतिहास

बराहक्षेत्रसँग आठपहरे राईहरूको सम्बन्धको जरा ऐतिहासिक अभिलेखहरू भन्दा निकै पुरानो, अर्थात् प्रागैतिहासिक (Pre-historic) कालसम्म पुग्दछ। मानवशास्त्रीय अध्ययन अनुसार आदिवासीहरूको मौखिक इतिहास 'मुन्धुम' मा यसको प्रष्ट प्रमाण पाइन्छ। आठपहरे राईहरूको उत्पत्ति, बसाइँसराइ र संस्कृति सप्तकोशी र तमोरको दोभानसँग गाँसिएको छ।

"हाम्रा पुर्खाहरू यही कोशीको आसपास सिकार खेल्दै, कन्दमूल खोज्दै र सुँगुरको बलि दिएर प्रकृति (सामा/छुमा) को पूजा गर्दै बसेका थिए। बराहक्षेत्र हाम्रो आदिम पुर्खा 'छुमा' वा प्रकृति देवीको वासस्थान हो।" - (आठपहरे राई मुन्धुम मौखिक आख्यान)

यो सम्बन्ध कहिलेदेखि रह्यो भन्ने सवालमा ठोस पुरातात्त्विक मिति तोक्न नसकिए पनि मानवशास्त्रीय अनुमान अनुसार यो ईसापूर्व (B.C.) कै कालखण्डदेखि अर्थात् किरात राज्यको उदय हुनुपूर्व देखिकै हो। लिम्बू, याख्खा र सुनुवार जस्तै आठपहरे राईहरूले पनि यस क्षेत्रलाई आफ्ना पितृ (माङ्) हरूको क्रिडास्थल र अन्तिम संस्कारपछि पितृ लोक जाने बाटोको रूपमा मान्दै आएका छन्। ऐतिहासिक रूपमा सेन काल (१४औँ देखि १८औँ शताब्दी) भन्दा धेरै अघिदेखि नै आठपहरेहरूले यस भूमिमा आफ्नो रैथाने अधिकार (Kipat Right) प्रयोग गर्दै आएका थिए।

३. आठपहरे राईहरूको सास्कृतिक स्वामित्वका प्रमाणहरू

बराहक्षेत्र र कोशी किनारमा आठपहरे राईहरूको ऐतिहासिक र सास्कृतिक स्वामित्व थियो भन्नका लागि निम्न मानवशास्त्रीय तथा ऐतिहासिक प्रमाणहरू प्रस्तुत गर्न सकिन्छ:

मुन्धुमी प्रमाण (Oral History): आठपहरे राईहरूको विवाह, मृत्यु र चाडपर्व (जस्तै: तौवा, वादङमी) मा वाचन गरिने मुन्धुममा 'चतरा', 'बराहक्षेत्र' र 'कौशिका' (कोशी) नदीको नाम बारम्बार आउँछ। उनीहरूका पुर्खाहरूले यसै क्षेत्रमा प्रकृति पूजाको सुरुवात गरेको मुन्धुममा उल्लेख छ।

पकरिया र सुँगुरको बलिको परम्परा: हिन्दू धर्ममा सुँगुरलाई अशुद्ध मानिन्छ, तर बराहक्षेत्र मन्दिरको परिसरभन्दा केही बाहिर वा ऐतिहासिक थलोहरूमा किरातहरूले आदिम कालदेखि नै सुँगुरको पाठो बलि दिएर आफ्ना पुर्खा र प्रकृतिको पूजा गर्ने गर्थे। यो परम्परा राज्यको तर्फबाट प्रतिबन्ध लगाउनु अघिसम्म व्यापक थियो।

'बराह' शब्दको व्युत्पत्ति र रैथाने अर्थ: मानवशास्त्रीहरूको मत अनुसार किरात भाषामा 'वरा' वा 'बरा' को अर्थ पानी, ढुङ्गा वा प्राकृतिक शक्तिसँग जोडिएको हुन्छ। पछि यसैलाई संस्कृतकरण गरेर 'वराह' (बँदेल अवतार) बनाइयो।

लिम्बू भाषामा बँदेललाई सराहा भनिन्छ। यही सराहाबाट यस क्षेत्रको नाम बराहक्षेत्र रहेको तर्क सुब्बाले आफ्नो तुङदुङ्गेको अध्ययन पुस्तकमा गरेका छन् (Subba, 2023)।

चतराको मेला र आठपहरेको उपस्थिति: कात्तिके पूर्णिमा र माघे सङ्क्रान्तिमा लाग्ने मेलामा धनकुटाबाट आठपहरे राईहरू लामो पैदल यात्रा गरेर बराहक्षेत्र पुग्ने र त्यहाँ आफ्ना दिवङ्गत पुर्खाहरूको नाममा 'चिन्डो' मा पानी र जाँड चढाउने गर्दथे। यो उनीहरूको तिरो तिर्ने र भूमिप्रतिको कृतज्ञता प्रकट गर्ने रैथाने तरिका थियो।

४. बराहपुराणको लेखन काल र यसको ऐतिहासिकता

बराहक्षेत्रलाई हिन्दू तीर्थस्थलको रूपमा स्थापित गर्न र यसको संस्कृतकरण गर्न 'बराहपुराण' (Varaha Purana) को मुख्य भूमिका रहेको छ। १८ महापुराणहरूमध्ये एक मानिने बराहपुराणको लेखन कालका बारेमा

इतिहासकार र पूर्वीयविद्हरूमा मतभेद छ।

अनुसन्धानकर्ता/विद्वान	अनुमानित लेखन काल	मुख्य तर्क
आर. सी. हजरा (R.C. Hazra)	इसाको ८औं देखि १०औं शताब्दी	पुराणको भाषा र यसमा समेटिएका तीर्थहरूको विवरणका आधारमा।
विन्टरनित्ज (Winternitz)	इसाको १०औं शताब्दी पछि	वैष्णव सम्प्रदायको प्रचार र विस्तारको कालखण्ड।

अधिकतम इतिहासकारहरूको मत अनुसार, मूल बराहपुराणको रचना गुप्त काल (४औँ-५औँ शताब्दी) मा सुरु भए तापनि हाल उपलब्ध संस्करण र नेपालको कोशी किनारको 'बराहक्षेत्र माहात्म्य' समेटिएको खण्ड इसाको ९औँ देखि १२औँ शताब्दी को बीचमा लेखन वा पुनर्लेखन भएको मानिन्छ। यस पुराणले स्थानीय प्राकृतिक शक्ति वा किरातहरूको सुँगुर/बँदेल (जसलाई किरातहरूले पवित्र र शक्तिको प्रतीक मान्थे) सँग जोडिएको कथालाई विष्णुको 'वराह अवतार' सँग जोडेर मिथकीकरण (Mythologization) गरिदियो।

५. आदिवासी धरोहरमाथि संस्कृतकरण र हिन्दूकरणको विश्लेषण

मानवशास्त्री एम. एन. श्रीनिवास (M.N. Srinivas) ले प्रतिपादन गरेको 'संस्कृतकरण' (Sanskritization) को सिद्धान्त अनुसार तल्लो जात वा आदिवासी समुदायले आफ्नो संस्कृति, संस्कार र देवताहरूलाई माथिल्लो भनिने (ब्राह्मणवादी) संस्कृतिमा रूपान्तरण गर्दै लैजान्छन् वा राज्यको शक्तिका कारण उनीहरूको धरोहरमाथि उच्च जातीय मूल्य-मान्यता लादिन्छ। बराहक्षेत्रको सन्दर्भमा ठ्याक्कै यही प्रक्रिया भयो, जसलाई राजनीतिक-धार्मिक प्रभुत्व (Hegemony) को रूपमा बुझ्न सकिन्छ।

किरात मुन्धुमी प्रकृति पूजा/पुर्खा स्थल

↓

सेन र शाहकालीन राज्यको संरक्षण)
[बराहपुराणको रचना र मिथकको आरोपण (वराह अवतार)]

↓

(बलि प्रथामा प्रतिबन्ध / पुजारीमा ब्राह्मण नियुक्ति)
[पूर्ण हिन्दूकरण र किरातहरूको विस्थापन]

क) मिथकको पुनर्लेखन र साझाकरण

आदिवासी आठपहरेहरूले जसलाई प्रकृति र जंगली बँदेल/जनावरको शक्तिका रूपमा पुज्थे, त्यसलाई हिन्दू धर्मशास्त्रले विष्णुको तेस्रो अवतार 'हिरण्याक्ष वध गर्ने वराह' का रूपमा व्याख्या गरिदियो। यसरी रैथाने देवस्थललाई एकाएक विशाल हिन्दू ब्रह्माण्डको अंग बनाइयो, जसले गर्दा आदिवासीहरू बिस्तारै आफ्नै थातथलोमा 'धार्मिक रूपमा सीमान्तकृत' हुन पुगे।

ख) राज्यको नीति र कानुनी निष्कासन

पृथ्वीनारायण शाहको नेपाल एकीकरण (१७७४ ई.) र विशेष गरी राणाकालमा जारी भएको मुलुकी ऐन (१८५४) ले हिन्दू मूल्य-मान्यतालाई राष्ट्रियकरण गऱ्यो। धनकुटाका आठपहरे राईहरूको किपट भूमि खोसियो। बराहक्षेत्र मन्दिरको व्यवस्थापन र गुठीहरू ब्राह्मण पुजारीहरू (जस्तै: पिण्डेश्वर र बराहक्षेत्रका महन्थहरू) लाई जिम्मा लगाइयो। मन्दिर परिसरमा सुँगुरको बलि दिन पूर्ण प्रतिबन्ध लगाइयो, जसले आठपहरेहरूको मुन्धुमी पूजा पद्धतिलाई प्रत्यक्ष प्रहार गऱ्यो।

ग) भाषिक र सास्कृतिक विस्थापन

स्थानीय रैथाने नामहरूलाई संस्कृत नामकरण गरियो। उदाहरणका लागि, कोशी नदीको आसपासका स्थानीय नामहरू परिमार्जन भए। आठपहरे राईहरू जो कहिल्यै मन्दिरभित्र पसेर मूर्ति पूजा गर्दैनथे, उनीहरू बाहिरैबाट पूजा गर्न बाध्य भए। कालान्तरमा, शिक्षा र राज्यको प्रशासनिक दबाबका कारण कतिपय आठपहरे राईहरू आफैँ पनि आफ्नो मुन्धुमी जग बिर्सिएर हिन्दू चाडपर्व र रीतिथिति अँगाल्न पुगे, जुन श्रीनिवासको

'संस्कृतकरण' को शास्त्रीय उदाहरण हो।

६. निष्कर्ष

बराहक्षेत्र र धनकुटाका आदिवासी किरात आठपहरे राईहरूको सम्बन्ध ऐतिहासिक दस्तावेजहरू भन्दा कता हो कता पुरानो र जीवन्त छ। यो सम्बन्ध मुन्धुमको मौखिक गहिराइ र पुर्खाको रगत-पसिनासँग जोडिएको छ। ईसाको ९औँ-१२औँ शताब्दीतिर बराहपुराणको लेखन र पछि गोर्खाली राज्यको विस्तारसँगै सुरु भएको संस्कृतकरणको लहरले यो ऐतिहासिक किरात धरोहरलाई पूर्ण रूपमा हिन्दू तीर्थस्थलमा रूपान्तरण गरिदियो।

यो प्रक्रियाले नेपालको सास्कृतिक विविधता भित्रको एक सुन्दर रैथाने पक्षलाई छायामा पार्ने काम गऱ्यो। आजको बहुलवादी र लोकतान्त्रिक युगमा बराहक्षेत्रको इतिहासलाई केवल पौराणिक हिन्दू दृष्टिकोणबाट मात्र नभई आठपहरे राईहरूको मानवशास्त्रीय र मुन्धुमी कोणबाट पनि पुनर्व्याख्या र सम्मान गरिनु आवश्यक छ। तब मात्र नेपालको वास्तविक बहुसांस्कृतिक पहिचानको संरक्षण हुन सक्छ।

सन्दर्भ सामग्रीहरू:

हजरा, आर. सी. (१९४०). 'स्टडिज इन द पुराणिक रेकर्ड्स अन हिन्दू राइट्स एन्ड कस्टम्स'. कल्कत्ता युनिभर्सिटी प्रेस।

राई, जिएम. (२०१८). 'किरात आठपहरे राई जाति र संस्कृति'. धनकुटा: आठपहरे राई समाज।

शर्मा, जे. (२०५४). 'नेपालको इतिहास र सास्कृतिक परम्परा'. काठमाडौँ: रत्न पुस्तक भण्डार।

श्रीनिवास, एम. एन. (१९५२). 'रिलिजन एन्ड सोसाइटी अमङ द कुर्ग्स अफ साउथ इन्डिया'. अक्सफोर्ड: क्लेरेन्डन प्रेस।

सुब्बा, एन. आर. (२०२३). 'एन इन्भेस्टिगेसन अफ तुङदुङ्गे मुन्धुम, अ किरात माइथोलजी'. हाम्रो आइडिया।

सुब्बा, टि. बि. (१९९९). 'पॉलिटिक्स अफ कल्चर: अ स्टडी अफ श्री किरात कम्युनिटीज इन द इस्टर्न हिमालयज'. ओरियन्ट लङम्यान।

नेपाल सरकार. (१८५४). 'श्री ५ सुरेन्द्र विक्रम शाहदेवको शासनकालमा बनेको मुलुकी ऐन'. काठमाडौँ: कानुन किताब व्यवस्था समिति (पुनर्मुद्रण)।

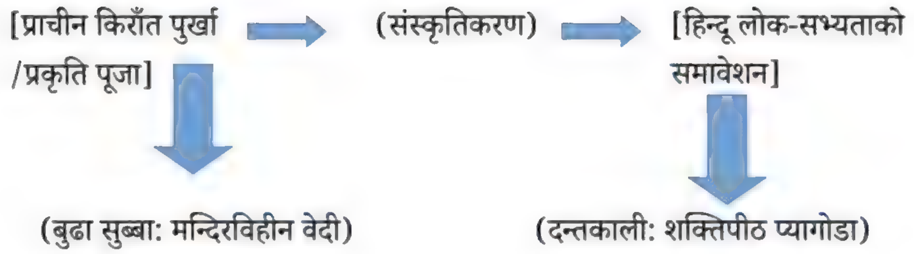
अध्याय ३: धरानको सांस्कृतिक र ऐतिहासिक मुटु: बुढा सुब्बा र दन्तकालीको मानवशास्त्रीय तथा ऐतिहासिक अनुसन्धान

१. परिचय: पहाड र तराईको भू-सांस्कृतिक संगम

नेपालको पूर्वी क्षेत्रमा अवस्थित सुनसरी जिल्लाको धरान उपमहानगरपालिका भौगोलिक रूपमा जति विशिष्ट छ, सांस्कृतिक र मानवशास्त्रीय दृष्टिकोणले त्योभन्दा बढी सघन छ। महाभारत शृङ्खलाको फेदी र चारकोसे झाडीको उत्तरी किनारा भेटिने यो विन्दु परापूर्वकालदेखि नै पहाडी भौगोलिक परिवेश (Hilly Topography) र तराईको समथर मैदान (Terai Plains) बीचको संक्रमणकालीन क्षेत्र (Transitional Zone) रहँदै आएको छ। मानवशास्त्रीय दृष्टिकोणबाट धरान केवल एउटा आधुनिक सहर वा व्यापारिक केन्द्र मात्र होइन, यो रैथाने किराँत सभ्यता र दक्षिण एसियाली सनातन हिन्दू धार्मिक धारबीचको ऐतिहासिक संवाद, सम्झौता र संयोजनको एउटा विशिष्ट 'जीवित प्रयोगशाला' (Living Laboratory) हो।

भूगोल र संस्कृतिको यो अनुपम संधिको केन्द्रमा ऐतिहासिक विजयपुर डाँडा अवस्थित छ। यसै डाँडामा केही सय मिटरको दूरीमा अवस्थित दुईवटा ऐतिहासिक-सांस्कृतिक केन्द्रहरू छन्: बुढा सुब्बा र दन्तकाली। बाह्य रूपमा हेर्दा यी दुई स्थलहरू दुई फरक-फरक धार्मिक सम्प्रदायका केन्द्र जस्ता देखिन्छन्— एउटा प्रकृतिपूजक, पुर्खापूजक आदिवासी किराँत (राई-लिम्बू) हरूको आध्यात्मिक घर हो भने अर्को वैदिक-पौराणिक वाङ्मयमा आधारित सनातन हिन्दू धर्मावलम्बीहरूको महान् शक्तिपीठ। तर, गहिरो मानवशास्त्रीय अध्ययनले के देखाउँछ भने यी दुई स्थलहरू अलग-अलग टापु होइनन्; बरु यिनीहरू पूर्वी नेपालको जटिल सामाजिक-सांस्कृतिक बनावटलाई जोड्ने एउटै सिक्काका दुईवटा पाटा हुन्।

विजयपुरको प्राङ्गणमा उभिएर हेर्दा बुढा सुब्बाले रैथाने भूमिपुत्रहरूको प्रकृतिसँगको तादात्म्यता, आखेटक (शिकारी) युगको अवशेष र मन्दिरविहीन खुला आकाशमुनिको अध्यात्म बुझाउँछ। यसको विपरीत, दन्तकालीले ब्रह्माण्डीय लीला, संस्कृतिकरण (Sanskritization) र मन्दिरको स्थापत्य कलासहितको शाक्त परम्पराको प्रतिनिधित्व गर्दछ। यस अनुसन्धानमूलक लेखमा हामी यी दुई धरोहरहरूको लोककथा, ऐतिहासिक पृष्ठभूमि, राजनीतिक-सांस्कृतिक रुपान्तरण र समकालीन सामाजिक सान्दर्भिकतालाई मानवशास्त्रीय तथा इतिहासशास्त्रीय कसीमा राखेर विस्तृत विश्लेषण गर्नेछौँ।



२. बुढा सुब्बा: प्रकृतिपूजा, पुर्खाको स्मृति र टुप्पै नभएका बाँसको मानवशास्त्र

बुढा सुब्बा केवल एउटा पूजास्थल मात्र नभएर आदिवासी किराँत दर्शनको एउटा जीवन्त प्रतीक हो। विजयपुरको डाँडामा अवस्थित यो स्थल विश्वकै अनौठो धार्मिक क्षेत्रहरूमध्ये पर्छ, किनभने यहाँ अन्य परम्परागत मन्दिरहरू जस्तो इँटा, ढुङ्गा, सिमेन्ट वा धातुको भव्य गर्भगृह र देवमूर्ति छैन। यहाँको गर्भगृह भनेकै प्रकृति हो र यहाँका आराध्य देव भनेकै एउटा बाँसको झ्याङ र माटोको ढिस्को हुन्।

२.१ भौतिक तथा जैविक विशिष्टता: टुप्पो नभएका बाँस

बुढा सुब्बा क्षेत्रको सबैभन्दा विशिष्ट भौतिक पहिचान भनेको त्यहाँ उम्रिने बाँस (वैज्ञानिक नाम: Bambusa प्रजाति) को झाङ हो। यस क्षेत्रमा उम्रिने बाँसहरूको टुप्पो हुँदैन। वनस्पति विज्ञानका दृष्टिकोणबाट माटोको विशिष्ट रासायनिक गुण वा कुनै सूक्ष्मजीवको प्रभावका कारण यस्तो भएको हुन सक्ने अनुमान गरिए पनि स्थानीय लोक-चेतना र सांस्कृतिक पर्यावरणमा यसको व्याख्या विशुद्ध आध्यात्मिक र ऐतिहासिक छ।

स्थानीय आदिवासी राई र लिम्बू समुदायका अनुसार यो बाँसको वनस्पति यस क्षेत्रको रैथाने प्रणालीसँग यसरी जोडिएको छ कि यहाँबाट यसको तामा वा गाँज उखेलेर अन्यत्र रोपेमा त्यसमा सामान्य बाँस जस्तै टुप्पो पलाउँछ, तर विजयपुरको यो विशिष्ट परिधिभित्र रहँदासम्म यो टुप्पै नभएको ठुटोका रूपमा मात्र विकसित हुन्छ। मानवशास्त्रमा यसलाई "सांस्कृतिक पारिस्थितिकी" (Cultural Ecology) को रूपमा हेरिन्छ, जहाँ कुनै भौतिक वा प्राकृतिक वस्तुलाई समाजले आफ्नो इतिहास र पहिचानको अभिन्न अङ्ग बनाउँछ।

२.२ आदिवासी जरा: शिकारीको शोक र अहिंसाको मुन्धुमी दर्शन

बुढा सुब्बाको उत्पत्ति र विकासको कथा किराँत (विशेषगरी याक्थुङ/लिम्बू र खम्बु/राई) समुदायको मुन्धुम र लोक-इतिहाससँग जोडिएको छ। लोक-किंवदन्ती अनुसार, परापूर्वकालमा विजयपुर क्षेत्र घना जङ्गलले ढाकिएको समयमा 'बुढा सुब्बा' नामका एक महाप्रतापी र पराक्रमी किराँत शिकारी बस्दथे। उनी धनुर्विद्यामा अत्यन्तै निपुण थिए। उनी आफ्नी बहिनी 'रिमा' (केही कथामा हुमा) सँग दैनिक रूपमा यसै विजयपुरको

जङ्गलमा शिकार खेल्ने गर्दथे।

एक दिन शिकार खेल्ने क्रममा बुढा सुब्बाले एउटा रुखमा बसिरहेको कागलाई लक्ष्य गरेर बाण प्रहार गरे। बाणले कागलाई ढाल्यो। किराँत संस्कृति र मुन्धुमी मान्यतामा कागलाई एउटा सन्देशवाहक, पितृको प्रतीक र पवित्र पन्छी मानिन्छ। कागको हत्या हुनुलाई प्रकृति र पितृ दुवैको अपमान तथा महाअशुभको संकेत मानियो। यस घटनाले ती शिकारीको चेतनामा गहिरो आघात पुऱ्यायो। पछुतो, आत्मग्लानि र अचानक प्राप्त आध्यात्मिक बोध (Spiritual Awakening) का कारण उनले सोही क्षणदेखि सधैँका लागि हिंसात्मक शिकार त्याग्ने कठोर निर्णय गरे।

उनले आफ्नो शक्तिशाली धनुषलाई जमिनमा गाडिदिए र बाणको तिखो टुप्पोलाई भाँचेर फालिदिए, जसले उनीभित्रको हिंसाको अन्त्य भएको घोषणा गर्थ्यो। त्यसपछि उनी त्यही ठाउँमा गहिरो समाधि वा ध्यानमा बसे। किराँती जनविश्वास अनुसार:

- आज बुढा सुब्बा मन्दिर परिसरमा देखिने टुप्पै नभएका बाँसहरू तिनै शिकारीले गाडेको धनुष र भाँचेको बाणबाट पलाएका हुन्।
- बाणको टुप्पो भाँचिएकाले नै ती बाँसका टुप्पा नभएका हुन्।
- यो कथाले किराँत समाज आखेटक (शिकारी) युगबाट कृषि र शान्तिपूर्ण आध्यात्मिक युगमा प्रवेश गरेको ऐतिहासिक संक्रमणलाई संकेत गर्दछ।

मानवशास्त्रीय दृष्टिकोणबाट बुढा सुब्बा मरेका होइनन्, बरु उनी 'खाङ्साम' (भुइँफुट्टा) भएर धर्तीमै विलीन भएका हुन्। त्यसैले यो स्थल कुनै काल्पनिक ईश्वरको आराधना गर्ने ठाउँ होइन, बरु हिंसाको बदला शान्ति रोज्ने र प्रकृतिसँग एकाकार हुने एक महान् पुर्खा (Ancestor Worship) को स्मारक हो।

२.३ मौलिक परम्परा: मूर्तिविहीन वेदी र आदिवासी उपासना पद्धति

बुढा सुब्बाको पूजा पद्धतिले स्थापित ब्राह्मणवादी कर्मकाण्डभन्दा बिल्कुलै भिन्न, आदिम र रैथाने चरित्र बोकेको छ। शताब्दीयौँदेखि यहाँ कुनै धातु वा ढुङ्गाको मानवनिर्मित मूर्ति थिएन। भक्तजनहरूले माटोको ढिस्को (जुन पुर्खाको समाधिस्थल मानिन्छ) लाई नै वेदी मानेर पूजा गर्ने गर्दथे। यस स्थलमा परम्परागत रूपमा बलि प्रथा कायम छ, जसमा सुँगुरको पाठा, कुखुरा र घरेलु जाँड (तोङ्बा/थिङ) तथा अदुवा चढाइन्छ। यी सामग्रीहरू किराँती संस्कार (जस्तै साकेला वा उधौली-उभौली) का अनिवार्य तत्व हुन्।

मानवशास्त्री चेमजोङ (२००३) का अनुसार, किराँत धर्ममा प्रकृति र पुर्खा सर्वोपरी हुन्छन्। बुढा सुब्बामा मन्दिरमा छाना नलगाइनु र देवतालाई खुला आकाशमुनि राखिनुले यो ब्रह्माण्ड नै ईश्वरको वास्तविक मन्दिर हो र उनलाई चार पर्खालभित्र कैद गर्न सकिँदैन भन्ने गहिरो आदिवासी पारिस्थितिक दर्शन (Indigenous Ecological Philosophy) लाई व्यक्त गर्दछ। वर्तमान समयमा यसको केही बाह्य स्वरूप फेरिए पनि यसको आन्तरिक आत्मा अझै पनि रैथाने भूमिपुत्रहरूकै परम्परामा आधारित छ।

३. दन्तकाली: वैदिक पौराणिक महाख्यान, शाक्त परम्परा र संस्कृति स्थापत्य

बुढा सुब्बाको जैविक र प्राकृतिक वातावरणबाट केही सय मिटरको दुरी पार गर्ने बित्तिकै दन्तकाली मन्दिरको परिसर सुरु हुन्छ। भौगोलिक रूपमा नजिक भए पनि यो स्थलले मानिसलाई बिल्कुलै फरक धार्मिक र दार्शनिक परिवेशमा पुऱ्याउँछ। दन्तकालीले धरान र समग्र पूर्वी नेपाललाई बृहत्तर दक्षिण एसियाली हिन्दू धर्मको 'शाक्त' (शक्ति पूजा) सञ्जालसँग जोड्दछ।

३.१ पौराणिक उत्पत्ति: सतीदेवीको महाख्यान र ५१ शक्तिपीठको भूगोल

सनातन हिन्दू धर्मग्रन्थहरू, विशेषगरी श्रीस्वस्थानी व्रतकथा, देवीभागवत पुराण र शिवपुराण मा सतीदेवी र भगवान् शिवको वियोगान्त कथा वर्णित छ। आफ्ना पिता दक्ष प्रजापतिले आयोजना गरेको महायज्ञमा पति शिवको अपमान भएपछि सतीदेवीले यज्ञकुण्डमा हामफालेर आत्मदाह गरिन्। सतीको मृत शरीर बोकेर शोकविह्वल र क्रोधित शिवले ब्रह्माण्डमा ताण्डव नृत्य गर्न थाले, जसले गर्दा सृष्टि नै संकटमा पऱ्यो।

सृष्टिको रक्षा र शिवको मोह भङ्ग गर्नका लागि भगवान् विष्णुले आफ्नो सुदर्शन चक्र प्रहार गरी सतीदेवीको मृत शरीरलाई बिस्तारै टुक्रा-टुक्रा पारिदिए। उपमहाद्वीपका विभिन्न ५१ स्थानमा ती अङ्गहरू खसे र जहाँ-जहाँ अङ्ग खसे, त्यहाँ एक-एकवटा 'शक्तिपीठ' स्थापना भयो। यसै महाख्यान (Grand Narrative) अनुसार, सतीदेवीको दाँत (दन्त) विजयपुरको यसै डाँडामा खसेको हुनाले यस स्थानको नाम 'दन्तकाली' रहन गयो।

मानवशास्त्रीय भाषामा यो प्रक्रियालाई "पवित्र भूगोलको नक्साङ्कन" (Mapping of Sacred Geography) भनिन्छ, जसको माध्यमबाट केन्द्रमा रहेका धार्मिक ग्रन्थहरूले दूरदराजका स्थानीय पहाड र डाँडाहरूलाई आफ्नो बृहत् धार्मिक ब्रह्माण्ड (Cosmos) भित्र समेट्छन्।

३.२ वास्तुकला र भूगर्भको संयोजन: प्राकृतिक शिलाको देवत्वकरण

स्थापत्य कलाको दृष्टिले दन्तकाली मन्दिर नेपालको परम्परागत प्यागोडा शैली (Pagoda Style) मा निर्मित छ। धेरै पटकको जीर्णोद्धारका कारण यसमा आधुनिक निर्माण सामग्रीको प्रयोग देखिए पनि यसको जग र गर्भ भने प्राचीन छ। मन्दिरको भित्री गर्भगृहमा कुनै मानवनिर्मित परम्परागत देवीको मूर्ति छैन, बरु त्यहाँ एउटा प्राकृतिक ढुङ्गा (शिला) अवस्थित छ, जसलाई चाँदीको जलपले ढाकिएको छ। उक्त शिलाको आकार ठ्याक्कै मानिसको दाँतको लहर जस्तो देखिन्छ।

यो पूर्वी नेपाल र समग्र हिमालयन क्षेत्रको धार्मिक स्थापत्यको एउटा साझा विशेषता हो, जसलाई मानवशास्त्रीहरू "भौगोलिक देवत्वकरण" (Geomorphological Sacralization) भन्दछन्। यहाँ प्रकृतिले निर्माण गरेको विशिष्ट भौगोलिक आकारलाई नै दैवी शक्तिको भौतिक स्वरूप मानेर पूजा गरिन्छ। दन्तकालीमा दर्शौंको

नवरात्रिका समयमा लाग्ने ठुलो मेला र तान्त्रिक पद्धतिबाट गरिने पूजाले यस क्षेत्रमा शाक्त सम्प्रदायको प्रभाव कति गहिरो छ भन्ने कुरा प्रमाणित गर्छ।

३.३ प्राज्ञिक तथा इतिहासशास्त्रीय दृष्टिकोण: विजयपुरको राजनीतिक इतिहास र संस्कृतिकरण

धरानको विजयपुर डाँडा एक पवित्र धार्मिक स्थलका अतिरिक्त यो मध्यकाल र आधुनिक कालको सुरुवातको पूर्वी नेपाल (लिम्बुवान/मोरङ राज्य) को राजनीतिक मुटु पनि हो। बुढा सुब्बा र दन्तकालीको वर्तमान स्वरूपको पछाडि यस क्षेत्रको राजनीतिक इतिहास र संस्कृतिकरणको ठुलो भूमिका छ।

लिम्बुवानको राजधानी र युमा साममाङको विरासत

इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङ (२००३) का अनुसार, १८औँ शताब्दीमा गोर्खा राज्यद्वारा नेपालको एकीकरण हुनुभन्दा अगाडि विजयपुर ऐतिहासिक लिम्बुवान वा मोरङ राज्यको राजधानी र शक्तिशाली प्रशासनिक केन्द्र थियो। किराँत याक्थुङ संस्कृतिमा विजयपुर केवल एउटा प्रशासनिक किल्ला मात्र नभएर, यो उनीहरूकी सर्वोच्च लोक-देवी वा सर्वव्यापी मातृशक्ति 'युमा साममाङ' (Yuma Sammang) र पुर्खाका आत्माहरूलाई पुकार्ने पवित्र 'साङ्ग्रिला' जस्तै थियो। माबुहाङ र ढुङ्गेल (n.d.) को ऐतिहासिक अनुसन्धानले देखाउँछ कि सेन राजाहरू (जस्तै लोहाङ सेन) ले पूर्वी नेपालमा शासन गर्दा स्थानीय किराँत सुब्बाहरू र चौतरियाहरूसँग सत्ता साझेदारी गरेका थिए। यो राजनीतिक सम्झौता केवल कर उठाउने कुरामा मात्र सीमित थिएन, यसले सांस्कृतिक र धार्मिक क्षेत्रमा पनि गहिरो प्रभाव पारेको थाहा पाउन सकिन्छ।

३.४ प्राज्ञिक विश्लेषण

आज हिन्दू धर्मका ५१ शक्तिपीठहरूको सूचीमा पर्ने धरानको दन्तकाली मन्दिरको पवित्रताले किराँत दर्शन र व्यापक हिन्दू समुदायको मेलमिलापलाई देखाउँछ। चेम्जोङका अनुसार, लिम्बू जातिका मुन्धुम ग्रन्थहरूले विजयपुर डाँडालाई उनीहरूकी मुख्य बजै देवी 'युमा साममाङ' को पूजा गर्ने पवित्र स्थल मान्थे।

इतिहासको क्रममा, यस स्थलको महत्त्व मोरङ राज्यको राजनीतिक भूगोलसँग जोडिएको छ। माबुहाङ र ढुङ्गेलका अनुसार, १८औँ शताब्दीको एकीकरणभन्दा अघि विजयपुर किराँत वा लिम्बुवान राज्यको राजधानी थियो। किराँतहरू विजयपुरका डाँडा र ढिस्कोलाई केवल प्रशासनिक केन्द्र मात्र मान्दैनथे। ती पवित्र "शक्ति स्थल" थिए जहाँ उनीहरूले आफ्ना पुर्खाहरूसँगै युमा साममाङलाई पुकार्थे।

सुब्बा (१९९५) का अनुसार, सेन र शाह वंशको पालामा सांस्कृतिक एकताका लागि स्थानीय आत्माहरूलाई हिन्दू देवतासँग तुलना गरी 'संस्कृतकरण' गरिएपछि यो स्थल ब्राह्मणवादी मन्दिरमा परिणत भयो। हिन्दू कथाले सतीदेवीको दाँत खसेको भने पनि, स्थानीय किराँत किंवदन्तीले महादेव र पार्वती किराँत शिकारीको भेषमा पूर्वी पहाडमा घुमेको कुरा बताउँछ। लिम्बू परम्परा अनुसार, यहाँ शिव र पार्वतीलाई 'थेबा साममाङ'

(हजुरबा) र 'युमा साममाङ' (हजुरआमा) को रूपमा पुजिन्छ। गेन्ज्ले (२००२) का अनुसार दन्तकाली र बुढा सुब्बा तिनै पुर्खाहरूको भौतिक रूप हुन्।

यो साझा सम्पदाले धरानमा एक विशेष धार्मिक वातावरण सिर्जना गरेको छ। हिन्दू र किराँतहरू एउटै ठाउँमा जान्छन्, यद्यपि उनीहरूले यसलाई आ-आफ्नै तरिकाले बुझ्छन्। कोइराला (२०१८) का अनुसार, दन्तकाली परिसरभित्र युमा साममाङको सम्पदा जोगाउनु मोरङ क्षेत्रको ऐतिहासिक सम्बन्धका लागि महत्त्वपूर्ण छ। यसले मन्दिरलाई एक ऐतिहासिक पुस्तक बनाउँछ, जसले पहाडको स्थानीय संस्कृति र पछि आएको संस्कृतिको मिलन बिन्दु देखाउँछ।

३.५ अन्तरक्रिया: दुई स्थलहरू कसरी सँगै रहन्छन्

बुढा सुब्बा र दन्तकालीको सम्बन्ध पूर्वी नेपालमा आदिवासी र वैदिक परम्परा कसरी मिलेर बसेका छन् भन्ने एउटा उत्कृष्ट उदाहरण हो।

साझा तीर्थयात्रा: धरान आउने अधिकांश तीर्थयात्रीहरूले यी दुईमध्ये एउटालाई मात्र रोज्दैनन्। उनीहरू पहिले जगत जननी देवीलाई ढोग्न दन्तकाली जान्छन्। त्यसपछि, उनीहरू स्थानीय रक्षक पुर्खालाई ढोग्न बुढा सुब्बा जान्छन्।

संस्कारहरूको विकास: समयसँगै बुढा सुब्बाका पूजा विधिहरू परिवर्तन भएका छन्। किराँतहरूले अझै पनि आफ्नो परम्परागत बलि चढाए पनि, धेरै हिन्दू भक्तहरूले अहिले फूल, धूप र नरिवल चढाउँछन्।

आजकल एउटा आधुनिक परम्परा निकै लोकप्रिय भएको छ, त्यो हो 'बाँसमा नाम लेख्ने'। युवा जोडीहरू र विद्यार्थीहरू प्रायः बाँसका घारीमा मार्कर वा ढुङ्गाले आफ्नो नाम लेख्छन्। यसो गर्दा आफ्नो माया अमर हुने वा परीक्षामा सफल भइने उनीहरूको विश्वास छ। यद्यपि यसले बाँसको आयुमा केही असर पारेको छ, तर यसले यो स्थल नयाँ पुस्ताको चाहना अनुसार बदलिँदै गएको एक "जीवित" ठाउँ हो भन्ने देखाउँछ।

तल विजयपुर क्षेत्रको राजनीतिक तथा सांस्कृतिक परिवर्तनको कालक्रम प्रस्तुत गरिएको छ:

१७औँ-१८औँ शताब्दीको पूर्वार्ध: किराँत स्वायत्तता र सेन वंशको उदय

विजयपुर मोरङ राज्यको राजधानीका रूपमा स्थापित भयो। सेन राजाहरूले स्थानीय किराँत सुब्बाहरूलाई चौतरिया (प्रधानमन्त्री) र भारदार नियुक्त गरे। यो कालखण्डमा रैथाने 'युमा साममाङ' र पुर्खा पूजा (बुढा सुब्बा) तथा हिन्दू धर्मबीच समन्वयको सुरुवात भयो।

सन् १७७४ (वि.सं. १८३१): गोर्खा एकीकरण र विजयपुरको पतन

सिक्किम र स्थानीय लिम्बुवान शासकहरूको सम्बन्धका बीच गोर्खाली सेनाले विजयपुरमाथि विजय प्राप्त गऱ्यो। विजयपुरको प्रशासनिक महत्त्व केन्द्रीय राज्यको मातहतमा गयो, जसले यहाँको जनसाङ्ख्यिक र धार्मिक संरचनामा ठुलो हेरफेर ल्यायो।

१९औँ शताब्दी (राणा तथा शाह काल): संस्कृतिकरणको तीव्र लहर र मन्दिरको संस्थागतीकरण

विजयपुर क्षेत्रमा ब्राह्मण, क्षेत्री र नेवार समुदायको बसोबास बढ्दै गयो। स्थानीय किराँती पुर्खा र प्रकृतिका स्थलहरू (बुढा सुब्बा) लाई कायम राख्दै दन्तकालीलाई राजकीय संरक्षण मिल्यो र यसलाई ५१ शक्तिपीठको राष्ट्रिय मूलधारमा जोडियो।

३.६ संस्कृतिकरण र धार्मिक रूपान्तरणको प्रक्रिया

मानवशास्त्री प्रा. प्रयुगराज शर्मा (२००४) र चैतन्य सुब्बा (१९९५) का अनुसार, नेपालको एकीकरणपछि र विशेषगरी राणा कालमा, राज्यले अवलम्बन गरेको 'संस्कृतिकरण' (स्थानीय वा तल्लो तहका संस्कृतिहरूले माथिल्लो भनिने हिन्दू वा ब्राह्मणवादी संस्कृति र मूल्य-मान्यताहरू ग्रहण गर्ने प्रक्रिया) का कारण पूर्वी नेपालका धेरै रैथाने देवीदेवताहरूलाई हिन्दूकरण वा संस्कृतिकरण गरियो।

यसको सबैभन्दा स्पष्ट उदाहरण दन्तकाली र बुढा सुब्बाको व्याख्यामा देखिन्छ:

- स्थानीय लिम्बू मुन्धुमी परम्परामा शिव र पार्वतीलाई कुनै नौलो वा बाहिरको देवता मानिँदैन, बरु उनीहरूलाई आफ्नै पुर्खा 'थेबा साममाङ' (हजुरबा) र 'युमा साममाङ' (हजुरआमा) को रूपमा आत्मसात् गरिएको छ।

- किराँत शिकारीकै रूपमा महागुरु शिव र देवी पार्वती यसै पूर्वी पहाडी क्षेत्रमा विहार गरेको लोक-कथा मुन्धुम र हिन्दू पुराण दुवैमा पाइन्छ।

- मानवशास्त्री मार्टिन गेन्ज्ले (२००२) का अनुसार, बुढा सुब्बा र दन्तकाली वास्तवमा तिनै रैथाने पुर्खाहरूको भौतिक तथा आध्यात्मिक निरन्तरता हुन्, जसलाई पछि आएर हिन्दू वैदिक भाषामा पुनर्लेखन गरियो।

इतिहासकार पी.आर. कोइराला (२०१८) ले आफ्नो पुस्तक ‘एन्सिएन्ट मोरङ’ मा उल्लेख गरे अनुसार, दन्तकाली मन्दिरको वर्तमान संरचनाभित्र युमा साममाङको ऐतिहासिक सम्बन्धलाई जीवन्त राख्नु मोरङ क्षेत्रको बहुसांस्कृतिक इतिहास बुझ्नका लागि अपरिहार्य छ। यसरी हेर्दा यी दुई स्थलहरू केवल पूजा गर्ने ठाउँ मात्र होइनन्, बरु ती त इतिहासका त्यस्ता जीवित पुस्तकहरू हुन् जसले नेपालमा रैथाने पहिचान र राष्ट्रिय मूलधारबीचको सांस्कृतिक संवाद र सम्झौताको कथा बुझाउँछन्।

४. समाजशास्त्रीय अन्तरक्रिया: दुई स्थलहरू बीचको 'जीवित पुल'

बुढा सुब्बा र दन्तकालीको सबैभन्दा सुन्दर पक्ष भनेको यिनीहरूबीचको समकालीन सामाजिक, सांस्कृतिक र धार्मिक अन्तरक्रिया हो। आधुनिक नेपालमा जहाँ कहिलेकाहीँ पहिचान र धर्मका नाममा सामाजिक दूरी बढ्ने खतरा देखिन्छ, धरानका यी दुई स्थलहरूले भने साम्प्रदायिक सद्भाव र बहुलताको बलियो उदाहरण प्रस्तुत गरिरहेका छन्।

विशेषता / आयाम	बुढा सुब्बा	दन्तकाली
मूल दार्शनिक जरा	किरात मुन्धुम, प्रकृतिपूजा, पुर्खाको स्मृति	सनातन हिन्दू वाङ्मय, शाक्त सम्प्रदाय
भौतिक स्वरूप	मन्दिरविहीन खुला वेदी, टुप्पै नभएको बाँसको झ्याङ	प्यागोडा शैलीको परम्परागत मन्दिर
उपासनाको केन्द्र	माटोको ढिस्को र जीवित वनस्पति (बाँस)	प्राकृतिक शिला (सतीदेवीको दाँतको प्रतीक)
परम्परागत भोग/प्रसाद	सुँगुरको पाठा, कुखुरा, अदुवा, घरेलु जाँड	नरिवल, फलफूल, पेडा, पञ्चबलि (विशेष पर्वमा)
ऐतिहासिक सम्बन्ध	लिम्बुवानका पुर्खा/शिकारी युगको अवशेष	सेन र शाह कालीन राजकीय धार्मिक संजाल

४.१ साझा तीर्थयात्राको संस्कृति

धरान आउने वा विजयपुर डाँडा टेक्न आउने कुनै पनि तीर्थयात्री वा पर्यटकको यात्रा यी दुवै स्थलको दर्शन नगरी पूरा हुँदैन। एउटा हिन्दू भक्त, जो दन्तकालीमा देवीको दाँतको शिलामा जल चढाउँछ र तान्त्रिक विधिबाट पूजा गर्छ, उही भक्त केही मिनेटपछि बुढा सुब्बा पुगेर त्यहाँको माटोको ढिस्कोमा धूप बाल्छ र बाँसको फेदमा धागो बाँध्छ।

त्यसैगरी, किराँत समुदायका मानिसहरू बुढा सुब्बामा आफ्ना पुर्खा र प्रकृतिलाई पुज्दै गर्दा दन्तकालीको मातृशक्तिलाई पनि उत्तिकै आदरका साथ ढोग्दछन्। मानवशास्त्रमा यसलाई "धार्मिक मिश्रणवाद" (Religious Syncretism) भनिन्छ, जहाँ दुई फरक विचारधाराहरू एकापसमा नबाझिकन शान्तिपूर्वक सहअस्तित्वमा रहन्छन्।

४.२ आधुनिक लोक-परम्परा: बाँसमा नाम लेख्ने र धागो बाँध्ने संस्कृति

संस्कृति कुनै जड वस्तु होइन; यो त नदी जस्तै प्रवाहमान हुन्छ। बुढा सुब्बा र दन्तकालीको संस्कृति पनि आधुनिक समयमा नयाँ पुस्ताको चाहना र प्रविधिसँगै बदलिएको छ। केही वर्ष अगाडिसम्म बुढा सुब्बा मन्दिरको बाँसमा युवा जोडीहरूले मार्कर वा तिखो ढुङ्गाले आफ्नो र प्रेमी/प्रेमिकाको नाम लेख्ने एउटा नयाँ र अत्यन्तै लोकप्रिय परम्परा (Modern Folklore) सुरु भएको थियो। यसो गर्दा माया प्रेम अमर हुने र प्रेमी-प्रेमिकाको सम्बन्ध कहिल्यै नटुट्ने जनविश्वास युवा पुस्तामा फैलिएको थियो।

यद्यपि, धेरै मानिसले बाँसमा कोर्दा र नाम लेख्दा बाँसको जैविक स्वास्थ्यमा गम्भीर असर परी बाँसहरू सुक्न थालेपछि, स्थानीय व्यवस्थापन समितिले बाँसमा नाम लेख्न प्रतिबन्ध लगायो। तर, मानवीय आस्था र भावनाले अर्को बाटो खोज्यो— अहिले भक्तजनहरू र युवाहरूले बाँसको वरिपरि र मन्दिर परिसरमा पवित्र धागो (काँचो धागो वा रक्षाबन्धन) बाँध्ने गर्छन्। मानवशास्त्रीय दृष्टिकोणबाट यो परम्पराले के देखाउँछ भने, प्राचीन पुर्खाको स्थल भए पनि बुढा सुब्बा आजको डिजिटल र आधुनिक युगका युवाहरूको भावनात्मक आवश्यकता, आकांक्षा र प्रेमलाई पनि ठाउँ दिने एक 'जीवित र सान्दर्भिक' स्पेस (Living Space) हो।

५. निष्कर्ष: सांस्कृतिक बहुलता र संरक्षणको चुनौती

धरानको विजयपुर डाँडामा अवस्थित बुढा सुब्बा र दन्तकाली पूर्वी नेपालको इतिहास, मानवशास्त्र, सामाजिक विकास र जातजाति बीचको गहिरो प्रेम र सद्भावका प्रतीक हुन्। बुढा सुब्बाले हामीलाई प्रकृतिसँग जोडिन, अहिंसाको बाटो रोज्न र आफ्ना पुर्खाहरूको सम्मान गर्न सिकाउँछ भने दन्तकालीले हामीलाई बृहत् ब्रह्माण्डीय शक्ति, नारीत्वको पूजा (मातृशक्ति) र समृद्ध कला-संस्कृतिको परिचय दिन्छ।

आजको उपभोक्तावादी र आधुनिक संसारमा यी स्थलहरूको मौलिक स्वरूपलाई बचाएर राख्नु ठुलो चुनौती बनेको छ। बुढा सुब्बाका रैथाने बाँसहरूको संरक्षण गर्ने जैविक चुनौती एकातिर छ भने अर्कोतिर यी दुवै स्थलको ऐतिहासिक र पुरातात्विक महत्त्वलाई कायम राख्दै पर्यटनको विकास गर्नु आवश्यक छ। नेपालको बहुजातीय, बहुभाषिक र बहुसांस्कृतिक पहिचानलाई विश्वसामु चिनाउन बुढा सुब्बा र दन्तकाली जस्ता धरोहरहरूले पहाड र तराई, अनि आदिवासी र वैदिक परम्परा बीचमा निर्माण गरेको यो 'जीवित पुल' लाई अझ बलियो बनाउनु आजको पुस्ताको मुख्य दायित्व हो।

सन्दर्भसूची

Bista, D. B. (1976). *People of Nepal* (3rd ed.). Ratna Pustak Bhandar.

Chemjong, I. S. (2003). *History and culture of the Kirat people.* Kirat Yakthung Chumlung.

Gaenszle, M. (2002). *Ancestors and spirits: Kinship, ritual and shamanism among the Mewahang Rai of eastern Nepal.* Viertels.

Koirala, P. R. (2018). *Ancient Morang: A historical perspective.* Heritage Publications.

Mabuhang, B., & Dhungel, R. K. (n.d.). *The political history of Bijayapur and the Morang kingdom.* Kathmandu University Journal of Historical Studies, 4(2), 45–62.

Morang Darpan. (2018). *District profile of Morang.* District Administration Office/Local Government Publication.

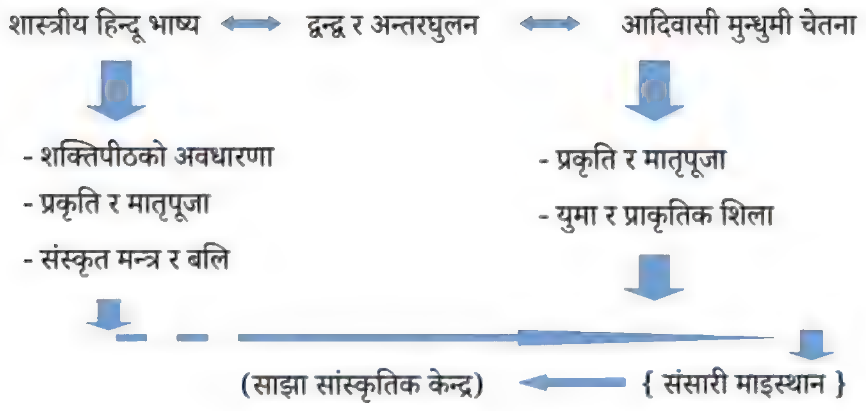
Sharma, P. R. (2004). *The state and society in Nepal: Historical foundations and contemporary issues.* Manohar.

Subba, C. (1995). *The culture and religion of Limbus.* Itihas Prakashan.

अध्याय ४: रङ्गेलीको संसारी माइस्थान: पूर्वी नेपालमा सहअस्तित्वपूर्ण उपासनाको एक स्थल

परिचय: शास्त्रीय भाष्यको सीमा र रैथाने चेतनाको उदय

नेपालको सांस्कृतिक इतिहास लेखनमा लामो समयदेखि एउटा बलियो एकाङ्गी दृष्टिकोण हावी रहँदै आएको छ। जसलाई मानवशास्त्रीहरू 'संस्कृतकरणको चस्मा' वा 'शास्त्रीय हिन्दू संकथन' भन्दछन् (Sharma, 2004)। यस रैखिक इतिहास लेखनले नेपालका प्रत्येक देवस्थल, शिला, र प्राकृतिक ऊर्जा केन्द्रहरूलाई जबरजस्ती संस्कृतका पौराणिक ग्रन्थहरू, तान्त्रिक शक्तिपीठ र वैदिक देवी-देवताका अवतारसँग मात्रै जोडेर व्याख्या गर्ने धृष्टता गर्‍यो। यो प्रक्रियामा भूमिपुत्र आदिवासीहरूको मौखिक इतिहास, उनीहरूको हजारौँ वर्ष पुरानो प्रकृति-केन्द्रित मुन्धुमी दर्शन र मातृप्रधान आस्थाका तन्तुहरूलाई नियोजित रूपमा पाखा लगाइयो वा विलय गराइयो (Subba, 1999)। पूर्वी नेपालको मोरङ जिल्लाअन्तर्गत ऐतिहासिक रङ्गेली नगरपालिकामा अवस्थित 'संसारी माइस्थान' (संसारी माइ मन्दिर) यसै सांस्कृतिक अतिक्रमण, रुपान्तरण र अनौठो सहअस्तित्वको एक ज्वलन्त उदाहरण हो।



वर्तमान समयमा संसारी माइस्थान केवल मोरङको मात्र नभएर सिङ्गो पूर्वी नेपाल र सीमापारि भारतको विहार तथा बङ्गालबाट आउने स्वदेशी तथा विदेशी हिन्दू तीर्थयात्रीहरूको एक प्रमुख आस्थाको केन्द्र र

पर्यटकीय गन्तव्य बनेको छ। अहिलेको स्थापित भाष्यले यसलाई एक विशुद्ध हिन्दू शक्तिपीठको रूपमा चिनाउँछ, जहाँ देवी दुर्गा वा कालीको सात्त्विक तथा उग्र रूपको परिकल्पना गरिन्छ। तथापि, संस्थागत इतिहासको यो चमकदार पर्दाभित्र लुकेका स्थानीय जनश्रुति, लोक-आख्यान र सांस्कृतिक अवशेषहरूलाई मिहिन ढङ्गले केलाउने हो भने यसको ऐतिहासिक र आध्यात्मिक जग निकै गहिरो, आदिम र रैथाने धरातलमा अडिएको स्पष्ट देखिन्छ। यो स्थल हिन्दू धर्मको आगमन र राजनीतिक विस्तार हुनुभन्दा धेरै अघिदेखि नै यस क्षेत्रका मूल आदिवासी किराँत (लिम्बू, राई, धिमाल, राजवंशी र याख्खा) समुदायहरूको प्रकृतिपूजक मातृशक्ति, वनदेवी वा लिम्बू मुन्धुममा वर्णित सर्वोच्च सृष्टिकर्ता माता 'युमा साममाङ' को उपासनास्थल रहेको बलियो आधार फेला पर्छ (Chemjong, 2003)।

यो अनुसन्धानमूलक अध्ययनले संसारी माइस्थानमा चलिरहेका समसामयिक धार्मिक अभ्यासहरू, यसको विशिष्ट भूगोल र अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदाहरूको गम्भीर विश्लेषण गर्दछ। यस अध्ययनको मूल ध्येय के हो भने, कसरी एउटा प्राचीन आदिवासी पवित्र भूगोल (Indigenous Sacred Landscape) लाई कालान्तरमा राज्यको राजनीतिक र धार्मिक शक्तिको आडमा हिन्दू परम्पराभित्र समाहित (Appropriate) गरियो। नेपालको सामाजिक-धार्मिक इतिहासमा यो प्रक्रिया निकै सामान्य र निरन्तर चल्ने परिघटना मानिन्छ, जसलाई मानवशास्त्री एसेल माइकल्स (1994) ले स्थानीय देवताहरूको 'हिन्दूकरण' (Hinduization) भनेका छन्। तर, यो लेखन केवल एउटा धर्मले अर्को धर्मलाई विस्थापित गरेको विलाप होइन। बरु, यो त कसरी उत्पीडनका बीचमा पनि आदिवासीहरूले आफ्ना पुर्खाको साखलाई जीवित राखे र कसरी आज यो स्थल दुई फरक धार्मिक चेतनाको 'सहअस्तित्वपूर्ण उपासना स्थल' को रूपमा खडा छ भन्ने कुराको गम्भीर मानवशास्त्रीय उत्खनन हो।

स्थलको विवरण: भूगोल, पर्यावरण र समसामयिक संस्कार

संसारी माइस्थानको भौगोलिक अवस्थिति आफैँमा ऐतिहासिक र पारिस्थितिक दृष्टिकोणबाट निकै महत्त्वपूर्ण छ। यो मन्दिर मोरङको पुराना व्यापारिक केन्द्र र पूर्वाधारको पुरानो केन्द्र रङ्गेली बजार नजिकै, विराटनगरबाट करिब २० किलोमिटर पूर्वमा अवस्थित छ। यो क्षेत्र ऐतिहासिक हुलाकी राजमार्गको ठीक दक्षिणमा पर्दछ, जुन राजमार्गले प्राचीन कालदेखि नै तराईका विभिन्न रैथाने बस्तीहरूलाई जोड्ने काम गरेको थियो। सबैभन्दा ध्यान दिनुपर्ने पक्ष के छ भने, यो मन्दिर 'चिसाङ खोला' को किनारमा अवस्थित छ। पूर्वी नेपालको लोक-संस्कृतिमा चिसाङ खोला केवल पानीको बहाव होइन; यो त धिमाल, राजवंशी र किराँती सभ्यताको जन्मदाता र साक्षी नदी हो (Dahal, 1985)।

मन्दिर परिसरमा पाइने वातावरणीय विशेषताले यसको प्राचीन प्रकृतिपूजक इतिहासलाई आज पनि मूक रूपमा बोलिरहेको भान गराउँछ। मन्दिरको मुख्य गर्भगृह एउटा विशाल र पुरानो काभ्रोको रुख (Ficus lacor) को फेदमा रहेको छ। कंक्रिटका आधुनिक पर्खालहरू उठ्नुभन्दा अघि यो रुख नै देवीको मन्दिर थियो। यो काभ्रोको

वृक्षले भक्तजनहरूलाई शितल र आध्यात्मिक रूपमा शान्त वातावरण मात्र प्रदान गर्दैन, यसले दक्षिण एसियाली रैथाने संस्कृतिमा रुख र वनस्पतिलाई नै देवताको वासस्थान मान्ने आदिम 'वन-पूजा' (Tree Worship) को बलियो प्रमाण दिन्छ।

संसारी माइस्थानको भू-सांस्कृतिक अवस्थिति	
भौगोलिक / पर्यावरणीय तत्व	सांस्कृतिक / धार्मिक अर्थ
• चिसाङ खोलाको किनार	• रैथाने सभ्यताको साक्षी, नदी चेतना
• विशाल काभ्रोको रुख (Ficus)	• प्रकृति पूजाको मूल अवशेष, शितलता
• हुलाकी राजमार्गको दक्षिण	• प्राचीन व्यापारिक र मानवीय संसर्ग

वर्तमान समयमा यस स्थलको बाहिरी आवरण पूर्णतः हिन्दू शक्तिपीठको रूपमा रुपान्तरित भइसकेको छ (Land Nepal, 2020)। यहाँ दैनिक रूपमा बुझिने र पुजिने देवी 'संसारी माइ' हुन्। स्थानीय र क्षेत्रीय स्तरमा यस्तो विश्वास छ कि संसारी माइ असाध्यै दयालु र उत्तिकै शक्तिशाली छिन्; उनले आफ्ना भक्तहरूको साँचो मनोकामना, सन्तान प्राप्ति, रोगव्याधिबाट मुक्ति र पारिवारिक सुखको प्रार्थनालाई खाली जान दिँदैनन्।

यस मन्दिरमा आज जे-जस्ता संस्कारहरू हुन्छन्, ती मूलतः हिन्दू धर्मको तान्त्रिक र शाक्त परम्परासँग मेल खान्छन्। यहाँ भाकल बुझाउनका लागि बोका, हाँस र भालेको बलि दिने प्रथा निकै व्यापक छ। यो बलि दिने शैलीले एकातर्फ हिन्दू शाक्त मतलाई जनाउँछ भने अर्कोतर्फ यसले आदिवासीहरूको रगत चढाएर प्रकृतिलाई खुसी पार्ने प्राचीन बलिदान प्रथाको निरन्तरतालाई पनि सङ्केत गर्छ।

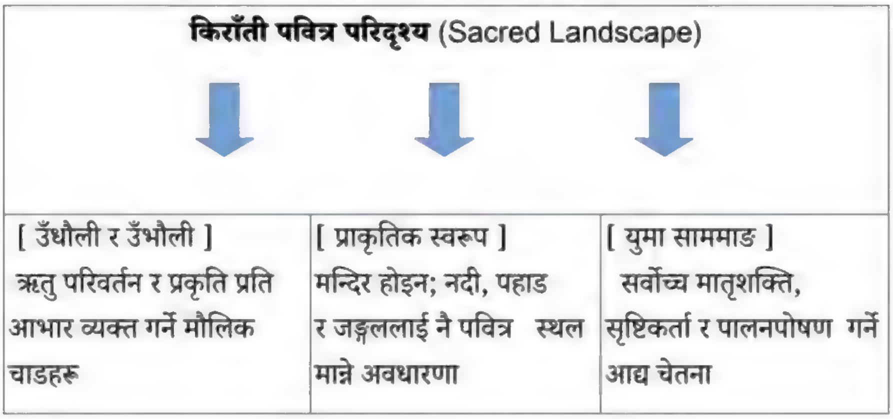
यहाँ सर्वसाधारणहरू आफ्नो जीवनका महत्त्वपूर्ण संस्कारहरू जस्तै— व्रतबन्ध, विवाह, र नयाँ सवारी साधनको पूजा (भाकल) गर्न आउँछन्। विशेष गरी असोज-कार्तिकमा आउने बडादसैँको नवरात्र र चैते दसैँको समयमा यहाँ खुट्टा राख्ने ठाउँ हुँदैन। लाखौँ भक्तजनहरूको घुइँचो, पञ्चेबाजाको आवाज र बलि दिइएका पशुहरूको रगतले मन्दिर परिसर एउटा छुट्टै ऊर्जाले भरिन्छ। तर, एक आदिवासी अनुसन्धानकर्ताको आँखाले यो भिडलाई मात्र हेरेर पुग्दैन। यो भिडको मुनि दबेको त्यो पुरानो किराँती आवाजलाई सुन्नु पर्छ, जसले यो ठाउँलाई आफ्नो पुर्ख्यौली भूमि दाबी गर्दछ।

किराँत सन्दर्भ: युमा, मुन्धुम र पवित्र परिदृश्य

संसारी माइस्थानभित्र लुकेको किराँती जरा र यसको प्राग-इतिहासलाई वस्तुनिष्ठ ढङ्गले मूल्याङ्कन गर्नका लागि सबैभन्दा पहिले हामीले किराँत धार्मिक प्रणाली, उनीहरूको विश्वदृष्टिकोण (Worldview) र भू-

सांस्कृतिक चेतनालाई बुझ्न जरुरी हुन्छ। किराँत धर्म कुनै एउटा लिखित पुस्तक वा पैगम्बरमा आधारित धर्म होइन। यो त लिम्बू, राई, याख्खा र सुनुवार जस्ता समुदायहरूले हजारौँ वर्षदेखि प्रकृतिसँगको अन्तर्क्रियाबाट विकास गरेको एक जीवन्त मौखिक परम्परा हो, जसको मूल ग्रन्थ वा दर्शनलाई मुन्धुम भनिन्छ (Gaenszle, 2000)। मुन्धुम केवल पूजा गर्ने विधि मात्र होइन, यो त इतिहास, विज्ञान, दर्शन र जीवन जिउने कलाको समष्टिगत रूप हो (Kirat Mundhum, 2025)।

किराँती दर्शनको केन्द्रविन्दुमा दुईवटा स्तम्भ छन्— प्रकृति पूजा (Animism) र पितृ पूजा (Ancestor Worship)। उनीहरू ईश्वरलाई कुनै मानव रूपमा वा स्वर्गमा बस्ने शासकको रूपमा हेर्दैनन्। उनीहरूका लागि ब्रह्माण्डका हरेक तत्व— हावा, पानी, अग्नि, रुख, ढुङ्गा र माटो— मा एउटा जीवित चेतना हुन्छ। विशेष गरी लिम्बू सांस्कृतिक दर्शनमा सर्वोच्च मातृशक्तिलाई 'युमा साममाङ' (Yuma Sammang) भनिन्छ। युमाको शाब्दिक अर्थ 'बज्यै' वा आदिम आमा हो। उनी सृष्टिकी आदिस्रोत, सीप र ज्ञानकी दाता, अनि मानव जातिको रक्षा र पालनपोषण गर्ने सर्वोच्च शक्ति हुन् (Chemjong, 2003)। युमा कुनै मन्दिरभित्र थुनिएर बस्ने मूर्ति होइनन्; उनी घरको ओदान (Three-stoned hearth), जङ्गलको बुढो रुख वा नदीको मोडमा अवस्थित शिलामा प्रकट हुन्छिन्।



यही दार्शनिक जगका कारण किराँतहरूको पवित्र परिदृश्य (Sacred Landscape) को अवधारणा शास्त्रीय हिन्दू धर्मको भन्दा बिल्कुलै भिन्न छ। हिन्दू परम्परामा देवताका लागि भव्य मन्दिर, मूर्ति र प्राण-प्रतिष्ठाको आवश्यकता पर्छ। तर, किराँतीहरूका लागि प्रकृति नै स्वयम् मन्दिर हो। उनीहरूका पवित्र स्थलहरू प्रायः मानव-निर्मित संरचना नभई अजङ्गका पहाडका टाकुरा (माङहिम), हिमनदीका मुहान, बाक्ला जङ्गलका बीचमा रहेका प्राकृतिक ढुङ्गाहरू वा नदीका दोभानहरू हुन्।

उनीहरूका मुख्य चाडहरू उँधौली (जसले जाडो याममा प्रकृति र चराचुरुङ्गी तलतिर झरेको सङ्केत

गर्छ) र उँभौली (जसले गर्मी याममा बालीनाली लगाउने र प्रकृति माथितिर उक्लने समय बुझाउँछ) पूर्ण रूपमा ऋतु परिवर्तन र धर्तीप्रतिको कृतज्ञतामा आधारित छन् (Rai, 2012)। रङ्गेलीको संसारी माइस्थानको बनोटलाई हेर्दा— चिसाङ खोलाको किनारा हुनु, एउटा विशाल र पुरानो काभ्रोको रुखको फेदमा पूजा गरिनु र सुरुवाती चरणमा त्यहाँ कुनै मूर्ति नभई केवल प्राकृतिक शिला हुनु— यी सबै लक्षणहरूले यो स्थल पहिले किराँती वा धिमाल आदिवासीहरूको मुन्धुमी प्रकृति-उपासनाको केन्द्र रहेको बलियो सम्भावनातर्फ सङ्केत गर्दछन्।

संसारी माइस्थानमा किराँत सम्बन्धको मूल्याङ्कन: एक मानवशास्त्रीय विमर्श

रङ्गेलीको संसारी माइस्थानमा किराँती वा रैथाने पुर्खाहरूको पहिलो आधिपत्य थियो भन्ने तर्क केवल एउटा भावुक जातीय दाबी मात्र होइन, यो त पूर्वी नेपालको ऐतिहासिक, सामाजिक र जनसाङ्ख्यिक यथार्थमा आधारित मानवशास्त्रीय निष्कर्ष हो। यद्यपि, राज्यको तर्फबाट यस स्थलको व्यवस्थित पुरातात्विक उत्खनन नभएका कारण आजको मितिसम्म कुनै लिखित ताम्रपत्र वा पुरातात्विक वस्तुहरू सार्वजनिक गरिएका छैनन्, तर अमूर्त इतिहास र सामाजिक संरचनाले यस दाबीलाई निकै बलियो ढङ्गले प्रमाणित गर्छन्।

ऐतिहासिक जनसाङ्ख्यिकी र भू-स्वामित्व

पहिलो प्रमाण यस क्षेत्रको ऐतिहासिक जनसाङ्ख्यिकी (Historical Demographics) हो। सेन राजा र पछि शाहकालको सुरुवाती समयसम्म पनि सिङ्गो मोरङ र सुनसरीको भूभाग ऐतिहासिक लिम्बुवान वा व्यापक किराँत प्रदेशको दक्षिणी मधेस क्षेत्रअन्तर्गत पर्दथ्यो (Subba, 1999)। चतरा, रङ्गेली र विजयपुर जस्ता स्थानहरू किराँती राजाहरू र स्थानीय रैथाने धिमाल तथा कोच चौधरीहरूका प्रशासनिक र सांस्कृतिक केन्द्रहरू थिए।

[रैथाने आदिवासी काल] →	[सेन/ शाह काल] →	[आधुनिक काल (संस्कृतकरण)]
- काभ्रोको रुख र शिला	- विजयपुर/रङ्गेली केन्द्र	- मन्दिर निर्माण र पक्की संरचना
- युमा / ग्रामथान पूजा	- धार्मिक अन्तरघुलन	- 'संसारी माइ' हिन्दू शक्तिपीठ

रङ्गेलीको वरपर आज पनि धिमालहरूका पुराना 'ग्रामथान' (प्रकृति पूजा गर्ने सामूहिक स्थल) र किराँतीहरूका पुराना बस्तीहरू हुनुले यो पुष्टि गर्छ कि यहाँको माटोमा पहिलो पसिना र पहिलो प्रार्थना आदिवासीहरूकै थियो। जब राज्यले यस क्षेत्रको भू-स्वामित्व र प्रशासनिक संरचनामा परिवर्तन ल्यायो, तब बिस्तारै भूमिपुत्रहरू किनारमा पारिए र उनीहरूका आस्थाका केन्द्रहरूमाथि नयाँ धार्मिक भाष्य लादियो (Bista, 1991)।

नाम र कार्यको मिश्रण (Syncretism)

दोस्रो महत्त्वपूर्ण आधार भनेको 'नाम र कार्यको भाषिक तथा सांस्कृतिक मिश्रण' हो। 'संसारी माइ' नाम आफैँमा निकै विचारणीय छ। शास्त्रीय हिन्दू ग्रन्थहरू वा संस्कृतका ललिता सहस्रनाम वा दुर्गा सप्तशतीमा 'संसारी' नामकी कुनै विशिष्ट देवीको उल्लेख पाइँदैन। "संसारी" शब्द रैथाने लोक-भाषाबाट आएको हो, जसको अर्थ 'यस भौतिक संसार वा धर्तीलाई सञ्चालन गर्ने विश्व-माता' (Cosmic Mother) भन्ने हुन्छ। र "माइ" वा "माई" मातृशक्तिका लागि प्रयोग गरिने आदरार्थी लोक-शब्द हो।

यो अवधारणा लिम्बू मुन्धुमको 'युमा साममाङ' को परिभाषासँग हूबहू मिल्छ, जहाँ युमालाई सिङ्गो धर्ती र मानव जगतको रक्षा गर्ने विश्व-माताको रूपमा स्वीकार गरिएको छ (Chemjong, 2003)। त्यस्तै, संसारी माइस्थानमा गरिने पूजामा पशुको बलि दिने र व्यक्तिगत भाकल (Vow) गर्ने जुन चलन छ, त्यो हिन्दू शाक्त परम्परा र किराँतीहरूको मुन्धुमी 'माङ' पूजा दुवैमा समान रूपले पाइन्छ। किराँतीहरूले आफ्ना कुलदेवता वा प्रकृतिलाई खुसी पार्नका लागि भाले वा बोकाको भोग दिने गर्छन्, जुन संस्कृति कालान्तरमा हिन्दू धर्मको बलि प्रथासँग मिसिन पुग्यो र यसले दुवै समुदायलाई एउटै केन्द्रमा उभ्याउने काम गऱ्यो।

सांस्कृतिक आयाम	शास्त्रीय हिन्दू दृष्टिकोण	आदिवासी मुन्धुमी दृष्टिकोण
१. देव स्वरूप	देवी दुर्गा / काली (तान्त्रिक शक्तिपीठ)	युमा साममाङ / प्रकृति (विश्व-माता)
२. मुख्य प्रतीक	प्राण-प्रतिष्ठित मूर्ति, मन्दिरको गजुर	काभ्रोको वृक्ष, प्राकृतिक भुइँ-शिला
३. अनुष्ठान विधि	संस्कृत मन्त्र, ब्राह्मण पुजारी, चण्डी पाठ	रैथाने लोक-भाषा, बलि प्रथा, पितृ स्मरण
४. चाडपर्व	बडादसैँ, नवरात्र, चैते दसैँ	उँधौली, उँभौली, ऋतु पूजा

मानवशास्त्री एसेल माइकल्स (1994) को 'हिन्दूइज्म: पास्ट एन्ड प्रेजेन्ट' मा व्याख्या गरिएको सिद्धान्तलाई सापटी लिने हो भने, नेपालमा हिन्दू धर्मको विस्तार हुनुको एउटा मुख्य रणनीति नै 'स्थानीय देवताहरूको आत्मसातीकरण' (Assimilation) हो। हिन्दू धर्मले प्रायः रैथाने जनगोष्ठीहरूसँग सिधै युद्ध गर्नुको साटो उनीहरूका शक्तिशाली स्थानीय देवता, यक्ष, नाग वा वनदेवीहरूलाई आफ्ना ठुला भगवान् (विष्णु, शिव वा दुर्गा) को अवतार वा रूप भनिदिएर आफ्नो परिधिभित्र तान्ने काम गऱ्यो।

रङ्गेलीको संसारी माइस्थानमा पनि ठ्याक्कै यही प्रक्रिया भएको देखिन्छ। पहिलेको एउटा खुला आकाशमुनिको किराँती युमा वा धिमालको ग्रामथानको पवित्र शिलालाई बिस्तारै सिन्दुर र वस्त्र पहिराएर 'संसारी माइ' को रूप दिइयो। पछि त्यहाँ एउटा भव्य मन्दिरको भवन बनाइयो र ब्राह्मण पुजारीहरू राखेर संस्कृतका मन्त्रहरू उच्चारण गर्न थालियो (Michaels, 1994)। यस चतुर प्रक्रियाले स्थानीय मानिसहरूको सामाजिक र सांस्कृतिक संस्कार (बलि दिने, पूजा गर्ने) लाई त कायमै राख्यो, तर त्यसको भित्री आध्यात्मिक र दार्शनिक स्वरूपलाई पूर्णतः हिन्दूकरण गरिदियो। यो मिश्रण नेपालको धार्मिक र राजनीतिक इतिहासको एक अत्यन्तै संवेदनशील तर महत्वपूर्ण पक्ष हो।

निष्कर्ष र अनुसन्धानका भावी दिशाहरू

आजको यथार्थलाई हेर्दा, रङ्गेलीको संसारी माइस्थान एक फस्टाउँदो, आर्थिक रूपमा सबल र व्यापक रूपमा मानिने हिन्दू मन्दिर हो। यस मन्दिरले लाखौँ भक्तजनहरूलाई मानसिक शान्ति र धार्मिक भरोसा प्रदान गरेको कुरालाई नकार्न सकिँदैन। तर, इतिहास र मानवशास्त्रको कर्तव्य केवल वर्तमानको चमकदमकलाई हेरेर ताली बजाउनु मात्र होइन; यसको मूल दायित्व त समयको भेलले बगाएका र सत्ताको शक्तिका कारण दबिएका रैथाने पहिचानका पाटाहरूलाई उत्खनन गरी बाहिर ल्याउनु पनि हो। यस मन्दिरको भौगोलिक अवस्थिति, यसको काभ्रोको वृक्षको इतिहास, यसको नामाकरण र यस क्षेत्रको जनसाङ्ख्यिक पृष्ठभूमिले यो स्थल कुनै समयको ऐतिहासिक किराँती वा रैथाने आदिवासीहरूको पवित्र स्थलमाथि नै निर्मित भएको बलियो सङ्केत गर्दछ। यो स्थल मुन्धुमी मातृशक्ति युमा साममाङसँग सम्बन्धित हुनसक्ने उच्च सम्भावना छ, जसलाई कालान्तरमा संस्कृतकरणको प्रक्रियामार्फत साझा हिन्दू शक्तिपीठमा रूपान्तरण गरियो।

यो वैज्ञानिक अनुमान र लोक-इतिहासलाई प्राज्ञिक रूपमा पुष्टि गर्न र नेपालको संस्कृतिलाई साँच्चिकै सन्तुलित एवं गहन बनाउन आगामी दिनमा बहुविषयक (Multidisciplinary) दृष्टिकोणबाट थप गहन अनुसन्धानको आवश्यकता छ। यसका लागि निम्न चारवटा अनुधानका दिशाहरू तय गर्न सकिन्छ:

१. जातीय र मौखिक दस्तावेजीकरण (Oral History Documentation): रङ्गेली र यसको वरपरका रैथाने किराँती, धिमाल र राजवंशी समुदायका अति वृद्ध बुढापाकाहरू, पुराना माङ्बाहरू र धामीहरूसँग लामो अन्तर्वार्ता लिएर मन्दिरको हिन्दू-पूर्वको इतिहास, उनीहरूका जिजुबाजेले सुनेका लोककथा र यस ठाउँसँग जोडिएका पुराना रैथाने नामहरूको मौखिक अभिलेख तयार पार्नुपर्छ।

२. संस्कारहरूको गहन तुलनात्मक विश्लेषण (Comparative Ritual Analysis): संसारी माइस्थानमा वर्षका विशेष दिनहरूमा गरिने केही रैथाने पूजाहरू (जुन स्थापित हिन्दू पद्धतिभन्दा फरक छन्) र किराँत मुन्धुममा

भावी अनुसन्धानका चार स्तम्भ			
१. [जातीय दस्तावेजीकरण]	२. [संस्कार तुलना]	३. [पुरातात्विक सर्वेक्षण]	४. [अभिलेखालय र दस्तावेज]
बुढापाका आदिवासीहरूबाट मौखिक इतिहास र लोककथा सङ्कलन गर्ने कार्य	मुन्धुमका श्लोक र यहाँका विशेष पूजाहरूको तुलनात्मक अध्ययन	GPR प्रविधिद्वारा मन्दिरको जमिनमुनिका पुराना शिला र अवशेषहरूको खोजी गर्ने	मालपोत कार्यालय, पुरातत्व विभाग, सेन राजाहरूका पुराना लिखतहरू, पृथ्वीनारायण शाहको समयका लालमोहरहरू र राणाकालीन ऐतिहासिक कागजपत्रहरू

वर्णित प्रकृति पूजाका श्लोकहरूबीचको संरचनात्मक समानताहरू खोज्नुपर्छ। यसले गर्दा मन्दिरभित्र लुकेको अमूर्त आदिवासी दर्शनको पहिचान हुन सक्छ।

३. आधुनिक पुरातात्विक सर्वेक्षण (Advanced Archaeological Survey): मन्दिरको ऐतिहासिक प्राचीनता पत्ता लगाउनका लागि भौतिक संरचनालाई क्षति नपुऱ्याई ग्राउन्ड-पेनिट्रेटिङ राडार (GPR) जस्ता आधुनिक प्रविधिहरूको प्रयोग गरेर जमिनमुनिका पुराना अवशेषहरू, प्राचीन शिलाहरूको बनोट र पुरानो जगको खोजी गरिनुपर्छ। यसले मन्दिरको भौतिक इतिहासको वैज्ञानिक प्रमाण दिनेछ।

४. अभिलेखालय र दस्तावेज अनुसन्धान (Archival Document Research): नेपाल सरकारको मालपोत कार्यालय, पुरातत्व विभाग, सेन राजाहरूका पुराना लिखतहरू, पृथ्वीनारायण शाहको समयका लालमोहरहरू र राणाकालीन ऐतिहासिक कागजपत्रहरू (कागजपत्र, रुक्का, सनद) मा रङ्गेलीको यस भूमि र मन्दिरको गुठीको बारेमा के-कस्ता उल्लेखहरू भएका छन्, त्यसको गम्भीरतापूर्वक खोजी र पुनर्व्याख्या गरिनुपर्छ

यो बहुआयामिक अनुसन्धान पद्धतिले केवल संसारी माइस्थानको मात्र वास्तविक इतिहास बाहिर ल्याउने छैन, बरु यसले सिङ्गो नेपालको जटिल, बहुआयामिक र सम्मिश्रित धार्मिक बनावट (Religious Syncretism) लाई बुझ्न र देशको इतिहासलाई एकाङ्गी हुनबाट जोगाएर वास्तविक रूपमा समावेशी र सन्तुलित बनाउन एक कोसेढुङ्गाको काम गर्नेछ। संसारी माइस्थान वर्तमान नेपालको सांस्कृतिक सहअस्तित्व, ऐतिहासिक रुपान्तरण र रैथाने जागरणको एक जीवन्त प्रयोगशाला हो

References

Bista, D. B. (1991). *Fatalism and development: Nepal's struggle for modernization.* Heritage Publishers.

Chemjong, I. S. (2003). *Kirat Mundhum* (Vols. 1–3). Kirat Yakthung Chumlung.

Dahal, D. R. (1985). *An ethnographic study of the social change in Eastern Nepal.* Centre for Nepal and Asian Studies (CNAS).

Gaenszle, M. (2000). *Origins and migrations: Kinship, mythology and ethnic identity among the Mewahang Rai of East Nepal.* Mandala Book Point.

Kirat Mundhum. (2025, October 28). In *Wikipedia.* Retrieved January 24, 2026, from [https://ne.wikipedia.org/wiki/क](https://www.google.com/search?q=https://ne.wikipedia.org/wiki/%E0%A4%95)िरात_मुन्धुम

Land Nepal. (2020, May 16). *Sansarimaisthan Rangeli, Morang: A cultural overview.* Land Nepal Publications.

Michaels, A. (1994). *Hinduism: Past and present.* Princeton University Press.

Rai, D. B. (2012). *Kirat history and culture of Eastern Nepal.* Nepal Pragya Pratisthan.

Sharma, P. R. (2004). *The state and society in Nepal: Historical foundations.* Manohar.

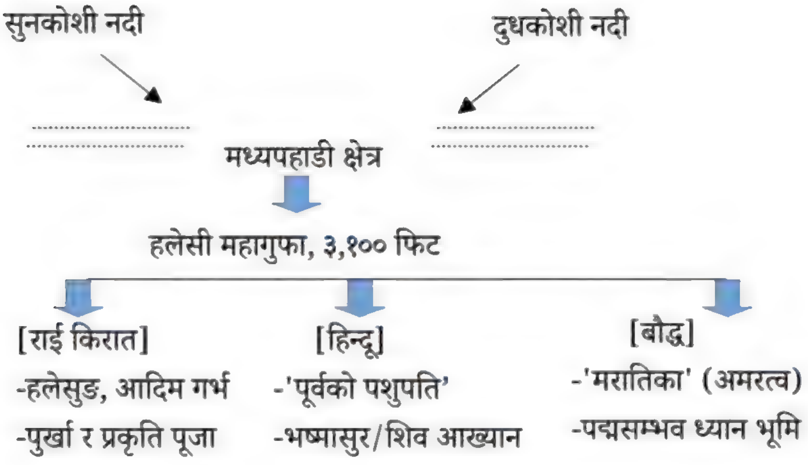
Subba, T. B. (1999). *Politics of culture: A study of three Kirata communities in the Eastern Himalayas.* Orient Longman.

अध्याय ५: हलेसी – पूर्वको पवित्र भूलभुलैया: त्रि-धार्मिक सहअस्तित्व र रैथाने मुन्धुमी भूगोलको मानवशास्त्रीय उत्खनन

१. मन्दिरको परिचय: जहाँ चट्टान, आख्यान र चेतना एकाकार हुन्छन्

नेपालको पूर्वी पहाडी क्षेत्रको भू-सांस्कृतिक मर्म बुझ्न खोटाङ जिल्लाको मध्यभागमा अवस्थित एक आदिम, अभौतिक र प्रचण्ड प्राकृतिक ऊर्जा केन्द्रको अध्ययन अपरिहार्य बन्दछ। यो पवित्र भूमि हो— हलेसी। दुई महान् जलधाराहरू— दूधकोशी र सुनकोशी नदीको अन्तरकुन्तरमा अवस्थित यो क्षेत्र प्राग-ऐतिहासिक कालदेखि नै सिङ्गो पूर्वी नेपालको आध्यात्मिक चेतनालाई डोऱ्याउने मुख्य केन्द्र रहिआएको छ। हलेसी कुनै इँटा, सिमेन्ट, फलाम वा मानवनिर्मित भौतिक वास्तुकलाको कृत्रिम संरचना होइन। यो त मध्य-पहाडी महाभारत शृङ्खलाको गर्भमा, समुद्र सतहबाट करिब ३,१०० फिटको उचाइमा निर्मित चुनढुङ्गा (Limestone) को एउटा विशाल र विस्मयकारी प्राकृतिक गुफा प्रणाली हो।

जब एउटा आधुनिक पर्यटक यहाँ आउँछ। उसको नजर सतही र वि-सांस्कृतिक हुन्छ। उसलाई यो जमिन भौगर्भिक हलचलका कारण बनेको एउटा ठुलो ओडार वा प्वाल जस्तो मात्र लाग्न सक्छ। तर, इतिहास फरक छ। यस क्षेत्रमा हजारौँ वर्षदेखि बस्दै आएका रैथाने र विभिन्न धार्मिक पृष्ठभूमिका भक्तजनहरूका लागि यो ठाउँ सामान्य होइन। उनीहरूका लागि यो सिङ्गो ब्रह्माण्डकै नाभि र चेतनाको सर्वोच्च केन्द्र हो।



नेपाली राष्ट्रिय इतिहास र पर्यटनको स्थापित संकथनमा हलेसीलाई प्रायः "पूर्वको पशुपतिनाथ" भनेर सरलीकृत गर्ने गरिन्छ (Gaudel, 2020)। यो उपाधिले यस क्षेत्रको ऐतिहासिक गहिराइ र जटिलताको एउटा सानो अंशलाई मात्र समेट्छ। वास्तवमा, हलेसीको नाममा जोडिएको यो हिन्दूकरणको भाष्य यसको बहुआयामिक पहिचानको एउटा तह मात्र हो। यो धर्तीकै ती औँलामा गन्न सकिने दुर्लभ पवित्र परिदृश्यहरू (Sacred Landscapes) मध्ये एक हो, जहाँ तीनवटा भिन्न-भिन्न धार्मिक दर्शन र इतिहास बोकेका प्रणालीहरू— रैथाने आदिवासी किराँत मुन्धुम, सनातन हिन्दू धर्म र तिब्बती बज्रयान बौद्ध धर्म— एउटै भूगोल, एउटै शिला र एउटै गुफाभित्र कुनै ऐतिहासिक टकराव वा धार्मिक युद्धविना आपसी सद्भाव र सहअस्तित्वका साथ जीवन्त रहेका छन् (Buffetrille, 1994)।

यो स्थल बहु-सांस्कृतिक अन्तरघुलनको एउटा यस्तो भूलभुलैया हो, जहाँ इतिहासका विभिन्न कालखण्डमा सत्ता र संस्कृतिका आँखाहरू फेरिँदै गए तर भूगोलको पवित्रता कहिल्यै धमिलिएन। यहाँ मानिसहरू आ-आफ्नो भाषा, विधि र चस्मा बोकेर आउँछन्, एउटै माटोलाई ढोग्छन् र आ-आफ्नै संस्कारहरू पूरा गरेर फर्कन्छन्।

२. आदिम जडहरू: आदिवासी किराँत सम्पदा र 'हलेसुङ' को संकथन

खोटाङका यी हरिया पहाड र भिरपखराहरूमा "महादेव" वा "शिव" शब्द गुन्जिनु भन्दा धेरै शताब्दी अगाडि, यो भूमिको रक्षा किराँती पुर्खाहरूले गरेका थिए। तिब्बतबाट लामाहरू वा भारत एवं काठमाडौँ उपत्यकाबाट बौद्ध तथा वैदिक गुरुहरू यस दुर्गम पहाडमा आउनु भन्दा धेरै अघिदेखि नै हलेसी महागुफा किराँत सभ्यताको सबैभन्दा जेठो आध्यात्मिक र सामाजिक आधारशिला थियो (Karki, 2018)। दक्षिण एसियाको मूलधारको इतिहास लेखनले आदिवासीहरूको यो प्राग-ऐतिहासिक स्वामित्वलाई सधैँ ओझेलमा राख्यो, किनकि आदिवासीहरूको इतिहास कुनै ताम्रपत्र वा लिखित ग्रन्थमा थिएन, त्यो त उनीहरूको मौखिक महाकाव्य मुन्धुममा सुरक्षित थियो (Subba, 1999)।

किराँत धर्म र दर्शनको मूल मर्म भनेकै प्रकृति र पुर्खाको पूजा हो। उनीहरूका लागि ईश्वर कुनै मानवरूपी राजा वा मन्दिरको गर्भगृहमा थुनिएको धातुको मूर्ति होइन। मुन्धुमी विश्वदृष्टिकोण अनुसार प्रकृति नै साक्षात् शक्ति हो र मानिस त्यस प्रकृतिको एक अविच्छिन्न अंश मात्र हो। यस क्षेत्रका किराँत (विशेष गरी राई) विद्वान् र बुढापाकाहरूका अनुसार, यस ठाउँको आदिम र वास्तविक नाम "हलेसुङ" हो (Karki, 2018)। किराँत राई (चाम्लिङ वा बान्तवा) भाषाको ऐतिहासिक व्युत्पत्ति (Etymology) लाई केलाउँदा 'हलेसुङ' को अर्थ "खोक्रो जमिन", "गुफा" वा "पुर्खाहरूको आदिम क्षेत्र" भन्ने हुन्छ। यो गुफा उनीहरूका लागि कुनै साधारण ओडार थिएन; यो त साक्षात् पृथ्वी माताको गर्भ (Primordial Womb) थियो, जहाँबाट मानव सभ्यता र किराँती पुर्खाहरूको उत्पत्ति भएको विश्वास गरिन्छ (Subba, 1999)।

'हलेसुङ' (किराँती मुन्धुमी विरासत)
• दार्शनिक आधार: अनादि प्रकृति र पुर्खा पूजा (No Anthropomorphic Idols) | • आदिम पुर्खा आत्माहरू: राइबी र माइबी (शिकार, खेती र साकेलाका संवाहक) | • चुनढुङ्गाका आकृतिहरू: शिवलिङ्ग होइन, 'धर्तीको हड्डी' र पुर्खाको भौतिक उपस्थिति | • अनुष्ठानिक माध्यम: ढोल-झ्याम्टाको स्वर, साम्लो वाचन, अदुवा, अन्न र जाँडको अर्घ्य

मुन्धुमी मिथकअनुसार यस महागुफामा आदिम युगमा राइबी र माइबी नामका दुई प्रमुख पुर्खाका अभौतिक आत्माहरू (Ancestral Spirits) बसोबास गर्दथे (Pathak, 2012)। उनीहरूले नै जङ्गली युगमा रहेका प्राचीन किराँती मानिसहरूलाई जङ्गलमा शिकार गर्ने काइदा, भिरपहरामा खेती गर्ने प्रविधि, र प्रकृतिप्रति आभार प्रकट गर्दै नाचिने साकेला/साकेवा (सिली) को नृत्य कला सिकाएका थिए। गुफाभित्र रहेका अनौठा चुनढुङ्गाका प्राकृतिक आकृतिहरूलाई किराँतीहरूले कहिल्यै कुनै पुरुष देवता वा शिवको लिङ्गको रूपमा हेरेनन्। उनीहरूका लागि ती आकृतिहरू "धर्तीको हड्डी" (Bones of the Earth) र आफ्ना ती आदिम पुर्खाहरूको भौतिक उपस्थितिका प्राचीन अवशेषहरू थिए (Karki, 2018)।

आजको आधुनिक समयमा पनि, जब वर्षमा दुई पटक प्रकृतिको चक्र फेरिँदा उँधौली र उँभौली पर्वहरू आउँछन्, तब सिङ्गो पूर्वी नेपालका किराँत धामीहरू (नाक्सो, मुबिया, रायाङ्कुमी) आफ्ना परम्परागत पहिरनमा ढोल र झ्याम्टा बजाउँदै हलेसी महागुफामा भेला हुन्छन्। गुफाको अँध्यारो कुनामा जब उनीहरू लयबद्ध मुन्धुमी मन्त्र (साम्लो) वाचन गर्दै आफ्ना आदिम पुर्खाहरूको आत्मालाई बोलाउँछन्, तब त्यहाँको वातावरण जङ्गली र आदिम बन्न पुग्छ।

रोचक र आँखा खोल्ने दृश्य त तब देखिन्छ, जब मन्दिरको एकातिर राज्यद्वारा नियुक्त वैदिक पुजारीहरू धूप-दीप बालेर संस्कृतका मन्त्रहरूद्वारा 'महादेव' को आरती गरिरहेका हुन्छन्, ठीक त्यही समयमा उनीहरूको समानान्तर रूपमा किराँतीहरूले आफ्नै मातृभाषामा प्रकृतिलाई पुकार्दै काँचो अदुवा, नयाँ अन्न र पवित्र जाँडको अर्घ्य (तोङ्बा/पोङ्ही) चढाइरहेका हुन्छन् (Pathak, 2012)। यो दृश्यले के प्रमाणित गर्छ भने, लिखित इतिहासले नामहरू बदले पनि रैथाने मानिसहरूको रगतमा बग्ने हजारौँ वर्ष पुरानो आस्थालाई नामेट पार्न सक्दैन।

३. हिन्दू कथा: शिवको शरणस्थान र पवित्र भूगोलको संस्कृतकरण

जब मध्यकालमा काठमाडौँ उपत्यकाका मल्ल राजाहरू र पछि शाहवंशीय गोर्खाली राज्यको विस्तार पूर्वतर्फ भयो, तब सामरिक विजयसँगै एउटा बलियो धार्मिक र सांस्कृतिक उपक्रम पनि अगाडि बढ्यो, जसलाई

मानवशास्त्रमा 'संस्कृतकरण' (Sanskritization) भनिन्छ (Bista, 1991)। यसै राजनीतिक-धार्मिक विस्तारका क्रममा हलेसीको आदिम किराँती 'हलेसुङ' को स्वरूपमाथि सनातन हिन्दू धर्मको महागाथालाई मिहिन ढङ्गले लेपन गरियो। यस रूपान्तरणका लागि हिन्दू पौराणिक वाङ्मयको एउटा अत्यन्तै लोकप्रिय र नाटकीय कथा— भस्मासुर र शिवको आख्यान— लाई यस भूगोलसँग जोडियो।

पौराणिक कथाअनुसार, हिरण्याक्ष वा महिषासुर जस्तै एक महाप्रतापी र महत्त्वाकाङ्क्षी राक्षस भस्मासुरले भगवान् शिवलाई प्रसन्न पार्नका लागि वर्षौंसम्म कठोर तपस्या गऱ्यो। आशुतोष (छिट्टै प्रसन्न हुने) स्वभावका भोलाबाबा शिवले उसलाई दर्शन दिएर वरदान माग्न भन्नुभयो। भस्मासुरले एउटा अद्भूत र विनाशकारी वरदान माग्यो: "मैले हत्केला फैलाएर जसको पनि टाउकोमा हात राख्छु, ऊ तुरुन्तै जलेर खरानी (भष्म) होस्।" शिवले विनाकुनै दूरदर्शिता 'तथास्तु' भनिदिनुभयो।

वरदान पाउने बित्तिकै त्यो दुष्ट राक्षसको मनमा पाप पलायो र उसले स्वयम् भगवान् शिवकी अर्धाङ्गिनी पार्वतीलाई हडप्ने र संसारकै सर्वशक्तिमान् बन्ने उद्देश्यले शिवकै टाउकोमा हात राख्न उहाँलाई लखेट्न थाल्यो। आफ्नै वरदानको पासोमा परेका देवाधिदेव शिव आफ्नो ज्यान जोगाउनका लागि कैलास छोडेर मत्र्यलोकका पहाड, कन्दरा र जङ्गलहरूमा लुक्दै भाग्नुभयो (Schöttli, 2014)।

[भस्मासुरद्वारा शिवलाई लखेटिएको] ——► [ज्यान जोगाउन शिव पूर्वी पहाडतर्फ पलायन]

|
v

[हलेसीको चुनढुङ्गा पहाडमा प्रवेश]

|
v

[जमिनभित्र लुक्दा विभिन्न प्वाल/गुफा निर्माण]

|
v

[विष्णुद्वारा मोहिनी रूप धारण] ——►[राक्षसलाई जालमा पारेर आफ्नै टाउकोमा हात राख्न लगाई भष्म]

यही क्रममा शिव पूर्वी नेपालको विकट पहाडी क्षेत्रमा रहेको हलेसीको चुनढुङ्गाको पहाडभित्र छिर्नुभयो। भनिन्छ, उहाँ अचानक जमिन खनेर भित्र पस्दा र लुक्ने प्रयास गर्दा गुफाभित्र गहिरा प्वालहरू, अनौठा सुरुङहरू र सुरुङका जटिल बाटाहरू बनेका हुन्। शिवलाई यो महासङ्कटबाट बचाउनका लागि भगवान् विष्णुले ब्रह्माण्डकै सबैभन्दा सुन्दरी नारी मोहिनीको रूप धारण गर्नुभयो। मोहिनीले हलेसी गुफाको प्रवेशद्वारमा उभिएर भस्मासुरलाई आफ्नो रूपको जालमा पारिन् र उसलाई एक नृत्य प्रतियोगिताको चुनौती दिइन्।

कामान्ध भएको राक्षसले मोहिनीको चाल बुझ्न सकेन। नृत्यका क्रममा मोहिनीले जे-जस्ता शारीरिक मुद्राहरू र हातका इसाराहरू (मुद्राहरू) गर्थिन्, भस्मासुरले पनि नसोची त्यसैको नक्कल गर्दै गयो। नृत्यको अन्तिम

चरणमा मोहिनीले बडो चलाखीपूर्वक आफ्नो दाहिने हात आफ्नै टाउकोमाथि राखिन्। राक्षसले पनि आफ्नो होस गुमाएर आफ्नो हात आफ्नै टाउकोमा पुऱ्यायो। वरदानको शक्तिका कारण ऊ तुरुन्तै भयानक आगोको ज्वालामा परिणत भएर खरानी भयो (Schöttli, 2014)। आज पनि हिन्दू तीर्थयात्रीहरू बडो श्रद्धाका साथ विश्वास गर्छन् कि हलेसी गुफाको भुइँमा र भित्ताहरूमा पाइने जुन कालो माटो वा खरानी जस्तो पदार्थ छ, त्यो तिनै राक्षस भस्मासुरको अवशेष हो।

पवित्र भूगोलको हिन्दू रूपान्तरण

यस कथाले हलेसीको भौतिक भूगोललाई एउटा पूर्ण हिन्दू आध्यात्मिक नक्सामा रूपान्तरित गरिदियो। गुफाभित्र रहेका प्रत्येक प्राकृतिक स्ट्यालाग्माइट (Stalagmite) र स्ट्यालाक्टाइट (Stalactite) का ढुङ्गाहरूलाई हिन्दू देवी-देवताका नामहरू दिइयो (Pathak, 2012):

- **हलेसी महादेव लिङ्ग:** गुफाको केन्द्रमा रहेको विशाल प्राकृतिक चुनढुङ्गाको शिला, जसलाई साक्षात् शिवलिङ्गको रूपमा पुजिन्छ।

- **सती देवी (पृथ्वी माता):** गुफाको छानाको एउटा विशिष्ट भाग, जहाँ चुनढुङ्गा पग्लिएर महिलाको स्तन वा आकृतिको स्वरूप बनेको छ, जसलाई सती देवीको अङ्ग खसेको वा पृथ्वी माताको स्तनको रूपमा दूध चुहिरहेको मानिन्छ।

- **बसाहा गुफा:** मुख्य गुफाको ठीक विपरीत दिशामा रहेको अर्को लामो सुरुङ, जसलाई शिवको वाहन 'नन्दी' (साँढे) लुकेको ठाउँ वा बसाहा गुफा भनिन्छ।

- **पाप र धर्म परीक्षण मार्ग:** गुफाभित्र रहेका साँघुरा चट्टानी चेपहरू, जहाँबाट भक्तजनहरू घस्रिएर वा भित्तामा टाँसिएर वारपार गर्नुपर्ने हुन्छ। लोक-विश्वास छ कि केवल 'पापमुक्त' र शुद्ध चित्त भएको मानिस मात्र यस साँघुरो बाटोबाट सजिलै छिर्न सक्छ, र जसको मनमा पाप छ, ऊ यहाँ अड्किन्छ (Pathak, 2012)। वास्तवमा यो मानिसको शारीरिक लचकता, मानसिक सन्तुलन र भू-सांस्कृतिक विश्वासको एक अनौठो सङ्गम हो।

४. बौद्ध कथा: मरातिका, अमर जीवनको गुफा र मृत्युमाथिको विजय

हिन्दू र किराँती भाष्यभन्दा बिल्कुलै भिन्न, तिब्बती बज्रयान बौद्ध सम्प्रदायका लागि हलेसीको पहिचान एउटा अर्कै उच्च आध्यात्मिक आयामसँग जोडिएको छ। तिब्बती, भुटानी र लद्दाखका बौद्ध धर्मीहरू यस ठाउँलाई 'मरातिका गुफा' (Maratika Cave) भन्दछन् (Buffetrille, 1994)। तिब्बती भाषामा 'मरातिका' को शाब्दिक अर्थ नै "मृत्युलाई उन्मूलन गर्ने ठाउँ" वा "अमर जीवनको भूमि" भन्ने हुन्छ। बज्रयान बौद्ध दर्शनमा काठमाडौँको बौद्धनाथ, स्वयम्भू र रूपन्देहीको लुम्बिनी जत्तिकै उच्च प्राज्ञिक र आध्यात्मिक महत्त्व हलेसी (मरातिका) लाई दिइएको छ, किनकि यो गुफा बौद्ध इतिहासकै सबैभन्दा महान् सिद्ध पुरुषसँग जोडिएको छ (Ricard, 1994)।

ऐतिहासिक र धार्मिक ग्रन्थहरूका अनुसार, इसाको आठौँ शताब्दी (सन् ८०० को दशक) मा भारतीय

उपमहाद्वीपबाट तिब्बततर्फ बौद्ध धर्मको प्रचार गर्न जाँदै गर्दा महान् तान्त्रिक गुरु पद्मसम्भव (जसलाई तिब्बतीहरू 'गुरु रिन्पोछे' वा दोस्रो बुद्ध भन्दछन्) र उनकी आध्यात्मिक सङ्गिनी एवं भारतीय राजकुमारी मन्दारवा पूर्वी नेपालको यसै दुर्गम पहाडी गुफामा आइपुगेका थिए (Ricard, 1994)। उनीहरूले यस एकान्त र प्राकृतिक रूपमा ऊर्जावान् गुफालाई साधारण ध्यानका लागि मात्र होइन, बरु जीवन र मृत्युको चक्रबाट मुक्त हुने 'अमरत्वको साधना' (Long-life Sadhana) का लागि सर्वश्रेष्ठ भूमि मानेका थिए।

[गुरू पद्मसम्भव र राजकुमारी मन्दारवा]

↓

[मरातिका गुफामा गुह्य ध्यान]

↓

[आयुका देवता अमिताभ बुद्धको प्रकटीकरण]

↓

[अमृत कलशद्वारा 'अमरत्व' को वरदान]

ग्रन्थहरूमा उल्लेख भएअनुसार, उनीहरूले यस गुफाभित्र कयौँ महिनासम्म बाहिरी संसारबाट पूर्णतः विमुख भएर गुह्य ध्यान (Meditation) गरेका थिए। उनीहरूको साधनाको चरम विन्दुमा, ब्रह्माण्डका सर्वव्यापी आयु र अनन्त प्रकाशका देवता अमिताभ बुद्ध (Buddha Amitayus) स्वयम् गुफाभित्र प्रकट हुनुभयो। बुद्ध अमिताभले उनीहरूको भक्ति र साधनामा प्रसन्न भई आफ्नो हातमा रहेको अमृतको घडा (Vase of Immortality) बाट उनीहरूको शिरमा अमृत खन्याइदिनुभयो र उनीहरूलाई मृत्युमाथि पूर्ण विजय प्राप्त गरेको 'अमरत्वको अवस्था' (Chimé/Vidyadhara) को वरदान दिनुभयो (Buffetrille, 1994)। त्यसैले, बौद्ध संसारका लागि हलेसी कुनै सामान्य तीर्थ होइन; यो त मृत्युको भयलाई सदाका लागि परास्त गर्ने एक आध्यात्मिक प्रयोगशाला हो।

गुरुका भौतिक चिन्हहरू

बौद्ध तीर्थयात्रीहरू गुफाभित्रका प्राकृतिक स्वरूपहरूमा गुरु रिन्पोछेको जीवन्त उपस्थितिका अनेकन भौतिक प्रमाणहरू (Terma) देख्छन् (Ricard, 1994):

१. शरीरको छाप र पदचिन्ह: गुफाको चट्टानी भित्ता र भुइँमा केही यस्ता खाडलहरू छन्, जसलाई गुरु रिन्पोछेले ध्यान गर्दा वा राक्षसहरूसँग आध्यात्मिक युद्ध गर्दा उनका घुँडा, हत्केला र खुकुरी गाडिएर बनेका छाप मानिन्छ।

२. अमृतको घडा (Tshebum): गुफाको छानाबाट चुनढुङ्गा पग्लिएर बनेको एक कलश जस्तो आकृति छ, जसबाट २४ सै घण्टा पानीका थोपाहरू चुहिरहन्छन्। बौद्धहरू यस पानीलाई साधारण पानी मान्दैनन्; उनीहरू यसलाई अमिताभ बुद्धको 'अमृत' (Tshechu) मानेर बडो जतनका साथ कलशमा सङ्कलन गर्छन् र आफ्नो दीर्घायुको लागि प्रसादको रूपमा ग्रहण गर्छन्।

३. पाँच ज्ञान डाकिनीहरू (Dakinis): गुफाका विभिन्न कुनामा रहेका पाँचवटा प्राकृतिक चट्टानी स्तम्भहरूलाई गुरु रिन्पोछेको रक्षा गर्ने पाँच आद्य देवीहरू (Wisdom Dakinis) को रूपमा पुजिन्छ।

यसै ऐतिहासिक विश्वासका कारण, प्रत्येक वर्ष जाडो याममा तिब्बत, भुटानी हिमाली क्षेत्र, लद्दाख, सिक्किम र नेपालका शेर्पा, तामाङ एवं गुरुङ समुदायका हजारौँ लामा र भिक्षुहरू हलेसीमा 'आयु पूजा' (Long-life Ceremony/Tshewang) गर्न आउँछन्। उनीहरूका लागि हलेसीको हावामा श्वास फेर्नु भनेकै आफ्नो आयुलाई लम्ब्याउनु र आध्यात्मिक चेतनालाई अमर बनाउनु हो।

५. वास्तुकला र भौगर्भिक विशेषताहरू: प्राकृतिक भूलभुलैयाको रूपरेखा

हलेसी केवल एउटा गुफा होइन, यो त प्रकृतिको एक अद्भूत वास्तुकला र भौगर्भिक (Geological) आश्चर्यको सञ्जाल हो। मानवशास्त्रीय र भौगर्भिक अध्ययनका अनुसार यो गुफा प्रणाली 'कार्स्ट' (Karst Topography) प्रक्रियाबाट बनेको हो, जहाँ लाखौँ वर्षसम्म पानीको रासायनिक रियाक्सनले चुनढुङ्गालाई गालेर जमिनभित्र सुरुङ र विशाल कोठाहरू निर्माण गर्छ। हलेसी परिसरभित्र मुख्य रूपमा तीनवटा ठुला र विशिष्ट गुफाहरू अवस्थित छन्, जसको भौतिक बनावटले नै मानिसलाई रहस्यमय आध्यात्मिक अनुभूति गराउँछ (Pathak, 2012)।

क. मुख्य हलेसी गुफा (महादेव गुफा)

यो यस परिसरको सबैभन्दा ठुलो र मुख्य गुफा हो। यसको बनावट निकै अनौठो छ; यो जमिनको सतहबाट करिब ६७ फिट तल अवस्थित एक विशाल खोंच जस्तो देखिन्छ। यस गुफाको छानाको मध्यभाग खुला छ, जसलाई एउटा प्राकृतिक झ्याल भन्न सकिन्छ। एकाबिहानै जब सूर्यको पहिलो झुल्का त्यस छानाको प्वालबाट छिरेर गुफाको अँध्यारो कुनामा रहेको प्राकृतिक शिलामाथि पर्छ, तब त्यहाँ उत्पन्न हुने प्रकाशको दृश्य निकै अलौकिक र दिव्य देखिन्छ। गुफाभित्रको वातावरण सधैँ ओसिलो र चिसो रहन्छ। पानी निरन्तर चुहिरहने हुनाले चट्टानहरूमा हरियो काई र अनेकौँ प्रकारका प्राचीन उनिउ (Ferns) हरू उम्रिएका छन्, जसले यस ठाउँलाई कुनै प्राग-ऐतिहासिक जङ्गल जस्तो स्वरूप प्रदान गरेको छ।

ख. बसाहा गुफा

मुख्य गुफाबाट केही मिटरको दूरीमा रहेको बसाहा गुफा एउटा लामो, अँध्यारो र सीधा गएको प्राकृतिक सुरुङ (Tunnel) हो। यस सुरुङभित्र पस्दा पूर्ण रूपमा अन्धकार हुन्छ र मानिसले केवल आफ्नो छामछुम वा टर्चको सहारामा अगाडि बढ्नुपर्ने हुन्छ। यो सुरुङको सबैभन्दा ठुलो विशेषता के छ भने, यसको अन्त्य ठ्याक्कै एउटा ठुलो भिरको मुखमा गएर हुन्छ, जहाँबाट बाहिरको हरियो पहाडी दृश्य र आकाश अचानक देखा पर्छ। अँध्यारोबाट अचानक उज्यालोमा निस्कने यो भौतिक यात्राले मानव चेतनालाई 'अज्ञानताको अन्धकारबाट ज्ञानको प्रकाशतर्फ' (तमसो मा ज्योतिर्गमय) लैजाने आध्यात्मिक रूपकको काम गर्छ। यो गुफा हिँड्नु भनेको मानिसको साहस र प्रकृतिको शक्तिको एक अद्भुत परीक्षा हो।

ग. धर्मद्वार र पापद्वारहरू

गुफाका भित्री खण्डहरूमा ढुङ्गाका साँघुरा चेप र मार्गहरू छन्, जसलाई स्थानीय भाषामा 'धर्मद्वार', 'पापद्वार', 'स्वर्गद्वार' वा 'भैरवद्वार' भनिन्छ। यी कुनै मानवनिर्मित ढोका होइनन्, बरु चुनढुङ्गा पग्लिएर बनेका साँघुरा छिद्रहरू हुन्।

भक्तजनहरूका लागि यी द्वारहरूबाट पार हुनु भनेको केवल एउटा शारीरिक कसरत मात्र होइन, यो त आफ्नो आत्मिक शक्ति र कर्मको शुद्धता जाँच्ने एक प्राचीन र रैथाने मनोवैज्ञानिक काइदा हो। चुनढुङ्गाको यो प्राकृतिक बनोटले मन्दिरको धार्मिक संकथनलाई अझ बढी रहस्यमय र रोचक बनाउन ठुलो भूमिका खेलेको छ।

६. सांस्कृतिक संश्लेषण: एक 'जीवित पुल' र यसको सामाजिक-आर्थिक प्रभाव

संसारका धेरै भागहरूमा जहाँ फरक-फरक धर्महरू एउटै ठाउँमा ठोकिन्छन्, त्यहाँ प्रायः रगतका खोलाहरू बगेका छन्, मन्दिरहरू भत्काएर मस्जिद वा चर्चहरू बनाइएका छन्, र इतिहासलाई मेटाउने प्रयासहरू भएका छन्। तर, पूर्वी नेपालको हलेसी संसारकै एउटा यस्तो विरलै र अद्भूत अपवाद हो, जहाँ इतिहासका हजारौँ वर्षहरूमा किराँत, हिन्दू र बौद्धहरू बीच कहिल्यै कुनै सानो धार्मिक युद्ध वा दङ्गा भएन (Schöttli, 2014)। यो स्थल सांस्कृतिक संश्लेषण (Cultural Syncretism) को एउटा यस्तो जीवित पुल (Living Bridge) हो, जसले विविधतामा एकताको नेपाली मर्मलाई विश्वसामु गर्वका साथ प्रस्तुत गर्दछ।

एकाबिहानै हलेसी महागुफाको भित्री वातावरणलाई नियाल्ने हो भने, त्यहाँ मानिसले मानव सभ्यताकै सबैभन्दा सुन्दर सङ्गीत सुन्न सक्छ। गुफाको एउटा कुनामा हिन्दू भक्तजनहरू पित्तलको घण्टी बजाइरहेका हुन्छन् र 'ॐ नमः शिवाय' को ध्वनि गुञ्जिरहेको हुन्छ। ठ्याक्कै त्यसकै केही मिटरको दूरीमा रातो वस्त्र लगाएका बौद्ध भिक्षुहरू गम्भीर स्वरमा 'ॐ मणि पद्मे हुँ' को जप गर्दै शिवलिङ्गको रूपमा मानिएको सोही शिलामाथि सेतो 'खादा' (Buddhistic Scarf) चढाइरहेका हुन्छन्। र मन्दिरको प्रवेशद्वारमा किराँती धामीहरू ढोलको तालमा मुन्धुमी साम्लो वाचन गर्दै अदुवाको अर्घ्य दिइरहेका हुन्छन् (Buffetrille, 1994)।

यहाँ हिन्दूले बौद्ध लामालाई आदर गर्छ र बौद्धले हिन्दूको आस्थालाई सम्मान गर्छ। बौद्धहरूले शिवलिङ्गलाई 'गुरु रिन्पोछेको ध्यान शिला' को रूपमा पूजा गर्छन् भने हिन्दूहरूले गुरु रिन्पोछेको मूर्तिलाई 'विष्णुको अवतार' वा एक महान् ऋषिको रूपमा ढोग्छन्। यो धार्मिक समन्वय कुनै लिखित कानुन वा राज्यको दबाबबाट बनेको होइन, यो त यस पहाडी भूगोलका मानिसहरूले शताब्दीयौँदेखि एकअर्काको अस्तित्वलाई स्वीकार गरेर विकास गरेको रैथाने जीवनपद्धति हो।

सामाजिक-आर्थिक प्रभाव

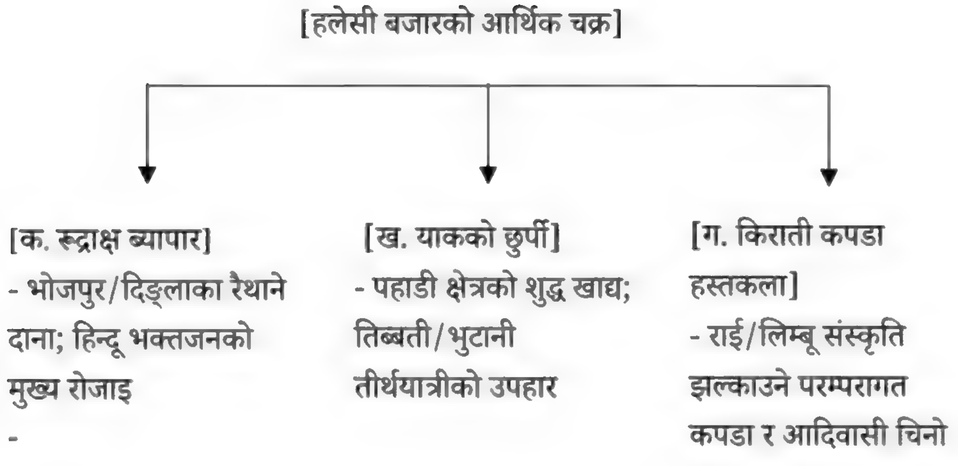
यस त्रि-धार्मिक आस्थाले यस विकट पहाडी क्षेत्रको सामाजिक-आर्थिक जीवनमा पनि व्यापक प्रभाव पारेको छ। दुर्गम र सडक सञ्जालभन्दा टाढा रहेको खोटाङको यो बजार आज पूर्वी नेपालकै एक प्रमुख व्यापारिक हबमा परिणत भएको छ (Gaudel, 2020)। हलेसी मन्दिरको वरपर लाग्ने बजारमा देखिने सामानहरूले पनि यहाँको बहु-सांस्कृतिक चरित्रलाई नै झल्काउँछन्:

- **रुद्राक्षका दानाहरू:** छिमेकी जिल्ला भोजपुर र दिङ्लाका पहाडहरूमा फल्ने बहुमूल्य रुद्राक्षका दानाहरूको ठूलो व्यापार यहाँ हुन्छ, जसलाई हिन्दू तीर्थयात्रीहरू साक्षात् शिवको आँसु र पवित्र मालाको रूपमा किन्छन्।

- **याकको छुर्पी र जडीबुटी:** हिमाली क्षेत्र र उच्च पहाडबाट ल्याइएको याकको दूधबाट बनेको कडा

छुर्पी, भीरमह र हिमाली जडीबुटीहरूको बिक्री यहाँ व्यापक हुन्छ, जसलाई विशेष गरी भुटानी र तिब्बती बौद्ध पर्यटकहरूले कोसेलीको रूपमा लैजान्छन्।

- **किराँती हस्तकला र कपडाहरू**: स्थानीय राई र लिम्बू महिलाहरूले घरेलु तानमा बुनेका परम्परागत किराँती कपडाहरू, वाका (कमरपटी) र आदिवासी चिनोहरू यहाँ पाइन्छन्, जसले पर्यटकहरूलाई यस भूमिको मूल पहिचानको सम्झना गराउँछन्।



यसरी, हलेसीले केवल मानिसको आत्मालाई मात्र जोडेको छैन, यसले यस क्षेत्रका गरिब पहाडी बासिन्दाहरूको आर्थिक जीवनलाई पनि गतिशिल बनाएको छ।

७. समसामयिक चुनौतीहरू र संरक्षणको राजनीति: रैथाने सङ्कट

कुनै पनि धार्मिक स्थलको जब द्रुत गतिमा आधुनिकीकरण र बजारीकरण हुन्छ, तब त्यसका साथमा केही गम्भीर सङ्कटहरू पनि भित्रिन्छन्। हलेसी आज यसै संक्रमणकालीन सङ्कटको सामना गरिरहेको छ। पूर्वाधारको विकास र मध्यपहाडी लोकमार्गको विस्तारसँगै यहाँ आउने पर्यटकहरूको सङ्ख्यामा त व्यापक वृद्धि भएको छ, तर यसले यहाँको प्राचीन पर्यावरण र रैथाने संस्कृतिमाथि ठुलो प्रश्नचिन्ह खडा गरिदिएको छ (Pathak, 2012)।

१. पर्यावरणीय प्रदूषण र फोहोर व्यवस्थापन: गुफाभित्र दिनहुँ हजारौँ मानिसहरू पस्ने, प्लास्टिकका

सामानहरू, अगरबत्ती र धूपको अत्यधिक धुवाँ, र धार्मिक सामग्रीहरू जथाभाबी फाल्नाले गुफाभित्रको संवेदनशील इकोसिस्टम बिग्रिँदै गएको छ। गुफाको ओसिलो भित्तामा उम्रिने पुराना उनिउ र काईहरू धुवाँ र प्रदुषणका कारण सुक्न थालेका छन्, जसले गुफाको मौलिक रूपलाई नै कुरुप बनाउँदैछ।

२. भौगर्भिक स्थायित्वको जोखिम: हलेसी गुफा जुन चुनढुङ्गा (Limestone) ले बनेको छ, त्यो प्रकृतिमा निकै नरम र संवेदनशील हुन्छ। मन्दिर विकासका नाममा गुफाको वरपर र भित्र गरिएका आधुनिक कंक्रिटका निर्माण कार्यहरू, भारी सिँढीहरू र ढल निकासको गलत व्यवस्थापनले गुफाको प्राकृतिक संरचनालाई कमजोर बनाउँदै लगेको छ। धेरै मानिसको अनियन्त्रित चाप र जमिनमाथिको भारले गर्दा कुनै पनि दिन गुफाको छाना खस्न सक्ने भौगर्भिक जोखिम औँल्याइएको छ।

३. सांस्कृतिक क्षय र संस्कृतकरणको दबाब: सबैभन्दा गम्भीर र चिन्ताजनक पक्ष भनेको स्थानीय किराँत मुन्धुमी पहिचान ओझेलमा पर्दै जानु हो। बजारको आधुनिकीकरण र राज्यका निकायहरूको झुकाव बढी मात्रामा हिन्दूकरणतर्फ हुँदा, हलेसीको मूल आदिम जड 'हलेसुङ' को इतिहास बिस्तारै मेटिँदै गएको छ। मन्दिरका सूचना बोर्डहरू, आधिकारिक वेबसाइटहरू र प्रचार सामग्रीहरूमा यसलाई केवल 'हिन्दू महादेव मन्दिर' को रूपमा मात्र बढी प्रस्तुत गरिन्छ, जसले गर्दा भावि पुस्ताले यस ठाउँको त्रि-धार्मिक र विशेष गरी आदिवासी इतिहासलाई बिर्सने खतरा बढेको छ (Subba, 1999)।

हालका वर्षहरूमा स्थानीय स्वायत्त सरकार— हलेसी तुवाचुङ नगरपालिका र 'हलेसी महादेव स्थान विकास समिति' ले यसको व्यवस्थापन र संरक्षणका केही प्रयासहरू त गरेका छन्, तर ती प्रयासहरू प्रायः भौतिक पूर्वाधार निर्माणमा मात्र सीमित छन्। अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदाको संरक्षण र तीनवटै धर्मका भाष्यहरूलाई समान स्थान दिने नीतिगत सन्तुलनको अझै अभाव देखिन्छ।

८. निष्कर्ष: अनन्त गर्भ र पूर्वको आध्यात्मिक ढुकढुकी

हलेसी केवल खोटाङ जिल्लाको एउटा कुनामा रहेको प्राकृतिक ओडार वा चुनढुङ्गाको गुफा मात्र होइन। यो त सिङ्गो नेपालको बहु-सांस्कृतिक इतिहास, समावेशी चरित्र र आध्यात्मिक विविधताको एक विराट् र शाश्वत प्रतीक हो। यो एउटा यस्तो जीवित भूलभुलैया हो, जसको इतिहास किराँत पुर्खाहरूको आदिम 'हलेसुङ' र पृथ्वी माताको गर्भको चेतनाबाट सुरु भएर, संकटमा परेका हिन्दू देवता शिवको शरणस्थान बन्दै, बज्रयान बौद्ध धर्मका महागुरु पद्मसम्भवको अमरत्व प्राप्त गर्ने प्रयोगशालासम्म आइपुगेर टुङ्गिन्छ। यहाँको प्रकृतिको प्रत्येक चट्टान, प्रत्येक सुरुङ र छानाबाट चुहिने पानीको प्रत्येक थोपाका तीनवटा फरक नाम छन्, तीनवटा फरक इतिहास छन् र तीनवटै धर्मका आशीर्वादहरू छन्।

नेपालको संस्कृतिलाई केवल एउटै संस्कृत वा शास्त्रीय आँखाले हेरेर लेखिने पुरानो एकाङ्गी इतिहासलाई सच्याउन हलेसी एक सशक्त र जीवन्त दार्शनिक झ्याँकड हो। यसले हामीलाई सिकाउँछ कि कसरी फरक-फरक कथाहरू, फरक-फरक भाषाहरू र फरक-फरक देवताहरू एउटै भूगोलमा मिलेर बस्न सक्छन्। हलेसीका ओसिला, काला र काई लागेका भित्ताहरूमा पूर्वी नेपालको वास्तविक रैथाने सार र सहअस्तित्वको मर्म अङ्कित छ। हलेसीको यो पवित्र परिदृश्यमा यात्रा गर्नु भनेको केवल एउटा भौगोलिक दुरी पार गर्नु मात्र होइन, यो त मानव चेतनाको विकास, प्रकृतिको विराटता र धार्मिक सद्भावको त्यो अनन्त प्रवाहलाई बुझ्नु हो जो कोशीका लहरहरू जस्तै युगौँयुगदेखि अविराम बगिरहेको छ।

सन्दर्भ सामाग्री सूची

Bista, D. B. (1991). *Fatalism and development: Nepal's struggle for modernization*. Heritage Publishers.

Buffetrille, K. (1994). The Halase-Maratika Caves (Eastern Nepal): A sacred place for Buddhists and Hindus. *Journal of the Nepal Research Centre*, 10, 1–18.

Gaudel, B. P. (2020). Religious tourism in Nepal: A case study of Halesi Mahadev. *Journal of Tourism and Hospitality Education*, 10, 45-62. https://doi.org/10.3126/jthe.v10i0.28765

Karki, M. B. (2018). *Indigenous knowledge and practices of Kirat community in Eastern Nepal*. Kirat Yakthung Chumlung.

Pathak, R. (2012). *The sacred landscape of Halesi: A cross-cultural study of pilgrimage*. Tribhuvan University Press.

Ricard, M. (1994). *The life of Shabkar: The autobiography of a Tibetan yogi*. State University of New York Press.

Schöttli, U. (2014). *Hinduism and Buddhism: A cultural history*. Oxford University Press.

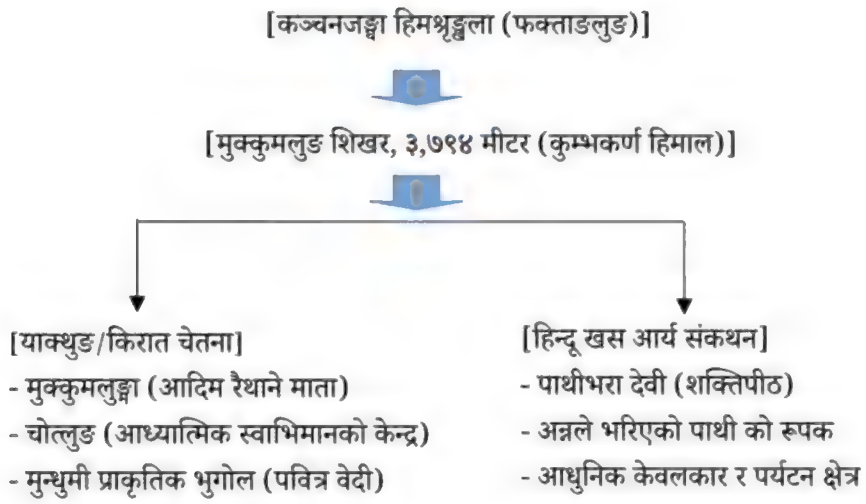
Subba, T. B. (1999). *Politics of culture: A study of three Kirata communities in the Eastern Himalayas*. Orient Longman.

अध्याय ६: मुक्कुमलुङ – याक्थुङहरूको आदिम वेदी: रैथाने पहिचान, पुँजीवादी केवलकार र पवित्र भूगोलको मानवशास्त्रीय विमर्श

१. परिचय: अनन्त शक्तिको शिखर र बहु-सांस्कृतिक चेतना

नेपालको सुदूरपूर्वी सिमानामा अवस्थित ताप्लेजुङ जिल्लाको उत्तरी उच्च हिमाली भेग आफैंमा एउटा अलौकिक भूगोल हो। जहाँ धर्तीका अजङ्गका पहाडहरूले नीलो आकाशलाई छोएझैँ भान हुन्छ, ठ्याक्कै त्यहीँ एउटा प्राचीन र प्रचण्ड आध्यात्मिक गुरुत्व बोकेको शिखर उभिएको छ। बाहिरी संसार, राष्ट्रिय राज्यको मूलधार र समकालीन हिन्दू तीर्थयात्रीहरूका लागि यो पहाड सम्पन्नता, मनोकाङ्क्षा पूरा गर्ने र आशीर्वाद दिने देवी 'पाथीभरा' को पवित्र धाम हो (Gaudel, 2020)।

तर, यो भूमिको ऐतिहासिक जग खनेर हेर्ने हो भने, यहाँका आदिम भूमिपुत्र लिम्बू (याक्थुङ) समुदायले यस पहाडलाई हजारौँ वर्षदेखि 'मुक्कुमलुङ' भन्दै आएका छन्। नेपालका अन्य पर्यटकीय वा धार्मिक पहाडहरूको तुलनामा यो शिखर केवल एउटा रमणीय प्राकृतिक गन्तव्य मात्र होइन। यो त सिङ्गो पूर्वी हिमालय क्षेत्रको रैथाने आध्यात्मिक ध्रुवतारा हो, जसले किराँती सभ्यताको आदिम कोडहरूलाई आफ्नो गर्भमा सुरक्षित राखेको छ (Subba, 1999)।



समुद्र सतहबाट करिब ३,७९४ मिटरको कठाङ्ग्रिँदो उचाइमा ठिङ्ग उभिएको मुक्कुमलुङ प्रकृति र अध्यात्मको एक अद्भुत सङ्गम हो। यसको टाकुराबाट हेर्दा चारैतिर फैलिएको अनन्त क्षितिज र संसारकै तेस्रो अग्लो हिमाल फक्ताङ्लुङ (कञ्चनजङ्घा) हिमशृङ्खलाको चाँदी झैँ टल्कने सेतो वस्त्र प्रस्ट देखिन्छ। यो यस्तो विन्दु हो, जहाँ हिमालबाट बहने चिसो सिरेटो आफैँमा मुन्धुमी प्रार्थना बनिदिन्छ र त्यहाँको गहिरो मौनताले पुर्खाहरूसँगको संवादलाई जीवन्त बनाउँछ (Kaila, 1995)।

यस परिच्छेदमा हामी केवल एउटा धार्मिक मन्दिरको विवरण लेखिरहेका छैनौँ। हामी त यो पहाडलाई लिएर आदिवासी याक्थुङ समुदायको मानसपटलमा रहेको आदिम अवधारणा, कालान्तरमा यसको भएको संस्कृतकरण, र वर्तमान समयमा कर्पोरेट पुँजीवादको प्रवेश (केवलकार विवाद) ले रैथाने पहिचानमाथि सिर्जना गरेको गम्भीर सङ्कटको मानवशास्त्रीय विश्लेषण गरिरहेका छौँ।

२. आदिवासी पहिचान: मुक्कुमलुङ र याक्थुङ संस्कृतिमा 'चोत्लुङ' को दर्शन

यो पवित्र पहाडलाई आज बहुसङ्ख्यक मानिसहरूले 'पाथीभरा' नामले चिने पनि इतिहासको पुरानो कालखण्डमा यसको एक मात्र मौलिक पहिचान 'मुक्कुमलुङ' नै थियो। लिम्बू (याक्थुङ) भाषा र दर्शनमा यो शब्दको निर्माण कुनै आकस्मिक घटना थिएन, बरु यसको पछाडि एक गम्भीर दार्शनिक र आध्यात्मिक अर्थ लुकेको छ (Chemjong, 2003)। भाषाविज्ञान र मानवशास्त्रको कसिमा राखेर हेर्दा यसको नामकरण दुईवटा मूल रैथाने धातुहरू मिलेर बनेको देखिन्छ:

मुक्कुम: याक्थुङ भाषा र मुन्धुमी दर्शनमा 'मुक्कुम' को अर्थ "तागत," "सर्वोच्च शक्ति," "अजेय आत्मिक ऊर्जा" वा "प्राकृतिक पराक्रम" हो। यसले कुनै पनि जीव वा वनस्पतिको त्यो आधारभूत अवस्थालाई जनाउँछ, जसलाई बाहिरी शक्तिले परास्त गर्न सक्दैन।

लुङ: किराँत मुन्धुममा 'लुङ' को अर्थ ढुङ्गा वा चट्टान हुन्छ। ढुङ्गा किराँतीहरूका लागि निर्जीव वस्तु होइन, यो त पृथ्वीको प्राचीन इतिहास र स्थिरताको साक्षी हो।

तसर्थ, मुक्कुमलुङको सोझो अर्थ "शक्तिको ढुङ्गा" वा "महाऊर्जाको शिला" भन्ने हुन्छ (Subba, 1999)। किराँत जातिको मौखिक महाकाव्य 'मुन्धुम' अनुसार यो पहाड आफैँमा एक जीवित देवत्व हो। यो गुह्य गुफा वा टाकुरा आदिम रैथाने मातृशक्ति 'मुक्कुमलुङमा' को रैथाने घर हो। मुन्धुमका ज्ञाताहरूका अनुसार मुक्कुमलुङमा कुनै वैदिक वा पौराणिक ग्रन्थहरूमा वर्णन गरिएका शास्त्रीय देवीहरू भन्दा धेरै प्राचीन हुन्। उनी याक्थुङहरूको सर्वोच्च सृष्टिकर्ता र संहारकर्ता माता 'युमा साममाङ' को एक शक्तिशाली र स्वतन्त्र रूप (Manifestation) हुन् (Chemjong, 2003)।

याक्थुङ समुदायका लागि मुक्कुमलुङ केवल पशु बलि दिने वा व्यक्तिगत स्वार्थका लागि बरदान माग्ने एउटा साधारण वेदी मात्र होइन। यो त उनीहरूको ऐतिहासिक 'किपट' (Kipat) अर्थात् भूमिमाथिको पुर्ख्यौली,

सामूहिक र आत्मिक अधिकारको सर्वोच्च स्तम्भ हो (Caplan, 1970)। ताप्लेजुङ र यसको वरपरका रैथाने बासिन्दाहरूका लागि यो शिखर उनीहरूको इतिहासको पहरेदार हो।

याक्थुङ पहिचान र मुक्कुमलङको दर्शन
• मुक्कुम (तागत/दैवी ऊर्जा) + लुङ (चट्टानी शिला) = शक्तिको आदिम ढुङ्गा • चोत्लुङ: सामूहिक स्वाभिमान र आध्यात्मिक गरिमाको उच्चतम शिखर • किपट: भूमि र मुन्धुम बीचको अविच्छिन्न, पुर्ख्यौली आत्मिक सम्बन्ध • मुक्कुमलुङमा: युमा साममाङको प्राकृतिक र अमानवरूपी रूप

याक्थुङ दर्शनमा एउटा शब्द छ— 'चोत्लुङ' (Chotlung), जसको अर्थ व्यक्तिको वा सिङ्गो समुदायको आध्यात्मिक र मानसिक गरिमाको उच्चतम शिखर भन्ने हुन्छ (Kaila, 1995)। यदि कुनै याक्थुङको चोत्लुङ ढल्यो भने उसको आत्मसम्मान, साहस र अस्तित्व नै समाप्त हुन्छ। मुक्कुमलुङ सिङ्गो याक्थुङ राष्ट्रकै सामूहिक चोत्लुङ हो। यस पहाडको माटो, ढुङ्गा र जङ्गलसँग जोडिनु भनेको आफ्ना प्राग-ऐतिहासिक पुर्खाहरू र मुन्धुमी चेतनासँग सिधै एकाकार हुनु हो। त्यसैले यो पहाडमाथि गरिने कुनै पनि भौतिक वा वैचारिक हस्तक्षेप सिधै उनीहरूको आत्मसम्मानमाथिको प्रहार बन्न पुग्दछ।

३. पौराणिक जड: गोठालोको दर्शन र रैथाने आख्यानको मर्म

मुक्कुमलुङ कसरी कालान्तरमा एउटा साझा तीर्थस्थलको रूपमा विकसित भयो भन्ने कुरा बुझ्न यहाँका स्थानीय मौखिक परम्पराहरू (Oral Traditions) लाई केलाउनुपर्ने हुन्छ। यी कथाहरूले आदिम प्रकृतिपूजक युग र आधुनिक संगठित धर्मबीच एउटा अदृश्य पुलको काम गरेका छन्। यहाँ प्रचलित सबैभन्दा प्रसिद्ध लोक-आख्यान एक रैथाने लिम्बू भेडा गोठालोसँग जोडिएको छ, जसले आफ्ना सयौँ भेडाहरू लिएर यसै पहाडको फेदी र टाकुरामा चरनका लागि आउने गर्दथे (Sagant, 1996)।

कथाअनुसार, एकदिन अचानक मुक्कुमलुङको शिखरलाई एउटा बाक्लो, रहस्यमय कुहिरोले ढाक्यो। त्यो कुहिरोभित्र गोठालोका सयौँ भेडाहरू एकाएक बेपत्ता भए। ती भेडाहरू नै गोठालोको जीवनको एक मात्र सहारा र सम्पत्ति थिए। आफ्ना भेडाहरू हराएपछि गोठालो निकै रोए, छटपटाए र पहाडको त्यो अनौठो एकान्तमा उनले महसुस गरे कि यो कुनै साधारण घटना होइन, बरु पहाडका अदृश्य आत्माहरू वा प्रकृति माता उनीसँग रिसाएकी छिन्।

उनले तत्कालै वनका ढुङ्गाहरूलाई साक्षी राखेर, प्रकृतिलाई शान्त पार्नका लागि आफ्नो तर्फबाट पूजा चढाउने र सधैँ यस भूमिको मर्यादा राख्ने कसम खाए। त्यसपछि उनी लखतरान भएर त्यहीँ एउटा बुढो रुखको

फेदमा निदाए।

मौखिक मुन्धुमी आख्यान:

"गोठालोको सपनामा पहाडकी आदिम देवी मुक्कुमलुङमा प्रकट भइन्। उनले मानिसहरूको कुनै व्याकरणयुक्त भाषामा नभई, हावाको सुसाँइ र जङ्गलको आफ्नै प्राकृतिक लवजमा कुरा गरिन्। उनले भनिन्— म यस पहाडको प्राण हुँ। यदि तिमीहरूले मेरो यो वासस्थानलाई पवित्र राख्यौ र मलाई आदर गर्‍यौ भने तिम्रो वंश र पशुधनको रक्षा म गर्नेछु।"

जब गोठालो ब्युँझिए, उनले देवीको मुन्धुमी इच्छाअनुसार पहाडी अदुवा, अन्न र ढुङ्गाको वेदीमा पूजा अर्चना गरे। तत्कालै त्यो बाक्लो कुहिरो जादुमयी ढङ्गले हट्यो र हराएका सबै भेडाहरू पहाडका चट्टानी खोंचहरूबाट लामबद्ध भएर गोठतिर फर्किए (Sagant, 1996)।

४. पाथीभरा: मैदानको भाँडो र संस्कृतकरणको ऐतिहासिक प्रक्रिया

जब १८ औँ शताब्दीको उत्तरार्धमा गोर्खाली राज्यको एकीकरण भयो र खस-आर्य संस्कृतिको प्रशासनिक एवं धार्मिक प्रभाव पूर्वको लिम्बुवान क्षेत्रमा बढ्न थाल्यो, तब मुक्कुमलुङको रैथाने पहिचानमाथि बिस्तारै नयाँ भाषिक र धार्मिक तहहरू थपिए (Caplan, 1970)। यसै क्रममा यो पहाडको नाम 'पाथीभरा' राखियो। यो नामकरण याक्थुङ भाषाबाट नभई खस-नेपाली भाषाको कृषि जीवनको एक विशिष्ट रूपक (Metaphor) बाट जन्मिएको हो।

नेपाली परम्परागत समाजमा 'पाथी' भनेको अन्न नाप्न वा भण्डारण गर्न प्रयोग गरिने काठ वा तामाको एक विशेष भाँडो हो। र 'भरा' को शाब्दिक अर्थ हुन्छ— अन्नले टन्न भरिएको अवस्था। पहाडको टाकुराको भौगोलिक बनावटलाई टाढाबाट हेर्दा ठ्याक्कै अन्नले भरिएको पाथी जस्तो देखिने भएकाले, पहाड ओर्लेर तराई र मध्य पहाडमा खेतीपाती गर्ने खस-आर्य किसानहरूका लागि यो पहाड सम्पन्नताको प्रतीक बन्यो (Upreti, 2011)।

उनीहरूका लागि यो यस्तो पहाड थियो, जहाँकी देवीले मानिसको अन्नको भण्डार र स्वास्थ्यलाई सधैँ पाथी झैँ भरिपूर्ण राखिदिन्छिन्। यसरी एउटा रैथाने 'शक्तिको ढुङ्गा' (मुक्कुमलुङ) कृषि समाजको 'सम्पन्नताको भाँडो' (पाथीभरा) मा रूपान्तरित हुन पुग्यो।

गत शताब्दीमा, विशेष गरी राणाकाल र पञ्चायतकालको राष्ट्रिय एकीकरणको नीतिअन्तर्गत यस देवीलाई हिन्दू धर्मको तान्त्रिक र शाक्त परम्पराभित्र समाहित गर्दै भगवती दुर्गा वा रक्तपिपासु कालीको रूपमा चिन्न र पुज्न थालियो। मानवशास्त्री एम.एन. श्रीनिवासले प्रतिपादन गरेको 'संस्कृतकरण' (Sanskritization) को यो एक उत्कृष्ट उदाहरण हो, जहाँ स्थानीय गैर-हिन्दू देउताहरूलाई उच्च हिन्दू वाल्मीकीय वा पौराणिक स्वरूप प्रदान गरेर मूलधारमा समाहित गरिन्छ (Bista, 1991)।

मन्दिर परिसरमा स्थायी पक्की संरचनाहरू बनाइए, तामाका ठुला-ठुला त्रिशूलहरू गाडिए र ब्राह्मण

पुजारीहरूको उपस्थिति बढ्न थाल्यो। तैपनि, हिन्दूकरणको यो प्रचण्ड लहरका बीचमा पनि मुक्कुमलुङमा एउटा अनौठो भू-सांस्कृतिक अपवाद अझै बाँकी छ। काठमाडौँ उपत्यकाका दक्षिणकाली वा गुह्येश्वरी जस्ता मन्दिरहरूमा जस्तो पाथीभरामा आज पनि कुनै ठुलो मानवनिर्मित धातु वा ढुङ्गाको मानव रूपको मूर्ति छैन।

मुक्कुमलुङको नामकरण र वैचारिक रूपान्तरण	
याक्थुङ मुन्धुमी काल	खस-आर्य संस्कृतकरण काल
• मुक्कुमलुङ (शक्तिको ढुङ्गा) • युमा साममाङको प्राकृतिक रूप • किपट र चोत्लुङको आत्मिक प्रतीक	• पाथीभरा (अन्नले भरिएको भाँडो) • दुर्गा वा काली (शास्त्रीय हिन्दू देवी) • राष्ट्रिय शक्तिपीठ र पर्यटकीय स्थल

देवी आज पनि त्यहाँ एक खुला आकाशमुनिको आदिम प्राकृतिक चट्टान र पहाडकै स्वरूपमा अवस्थित हुनुहुन्छ (Upreti, 2011)। यसले के देखाउँछ भने, जतिसुकै संस्कृतकरण भए पनि प्रकृतिको त्यो आदिम रैथाने स्वरूपलाई पूर्ण रूपमा नामेट पार्न शास्त्रीय धर्म पनि असमर्थ रह्यो।

५. अनुष्ठान परिदृश्य: मुन्धुमी फेदाङ्मा र वैदिक मन्त्रहरूको सहअस्तित्व

मुक्कुमलुङको दैनिक धार्मिक र अनुष्ठानिक जीवन (Ritual Landscape) बहु-सांस्कृतिक सहअस्तित्व र समन्वयको एक गजबको उदाहरण हो। यो विश्वकै ती विरलै पवित्र स्थानहरूमध्ये एक हो, जहाँ एकातिर आदिवासीहरूको पशु बलिको आदिम क्रन्दन र अर्कोतिर हिन्दूहरूको ध्यान एवं तान्त्रिक पूजा सँगसँगै प्रतिध्वनित भइरहेको देखिन्छ (Kaila, 1995)।

यदि तपाईं मुक्कुमलुङको त्यो उच्च र चिसो मन्दिर परिसरमा उभिनुभयो भने, कुनै पनि समयमा त्यहाँ याक्थुङ समुदायका रैथाने पुजारी 'फेदाङ्मा', 'साम्बा' वा 'येबा' हरू आफ्ना परम्परागत मुन्धुमी वेशभूषामा पूजा गरिरहेका भेटिन्छन् (Sagant, 1996)। उनीहरूको पूजा गर्ने तरिका स्थापित हिन्दू कर्मकाण्ड भन्दा पूरै भिन्न हुन्छ।

उनीहरू देवी मुक्कुमलुङमासँग संवाद गर्नका लागि कुनै संस्कृतका श्लोक वा चण्डी पाठ गर्दैनन्। बरु, उनीहरूले पहाडी भिरमा फलेको काँचो अदुवा, बाँसको ढुङ्ग्रोमा राखिएको पवित्र रैथाने कोदोको रक्सी (थिङनाम) र मुन्धुमका लयबद्ध मौखिक मन्त्रहरूको प्रयोग गर्छन्। उनीहरूको यो अनुष्ठानिक क्यालेन्डर कुनै शास्त्रीय पात्रो वा चन्द्रमाको तिथिमा आधारित हुँदैन। उनीहरूको पूजा त हिमालयमा चल्ने हावाको गति, ऋतुहरूको फेरबदल र पुर्खाहरूको सपनाको इसारामा सञ्चालन हुन्छ (Kaila, 1995)।

ठ्याक्कै त्यही समयमा र त्यही शिलाको अर्को छेउमा, राज्यद्वारा स्थापित वा सर्वसाधारण हिन्दू भक्तजनहरूका ब्राह्मण पुजारीहरूले दियो, कपुर र धूप बालेर शङ्ख फुक्दै वैदिक ढङ्गले देवीको आरती गरिरहेका हुन्छन्। काठमाडौँ, पोखरा, दार्जीलिङ, कालिम्पोङ र सिलिगुडीदेखि कष्टकर यात्रा गरेर आएका हजारौँ हिन्दू तीर्थयात्रीहरूले आफ्ना मनोकाङ्क्षा पूरा भएको खुसीयालीमा मन्दिरका खम्बाहरूमा साना-ठुला पित्तलका घण्टीहरू चढाइरहेका हुन्छन् (Gaudel, 2020)।

त्यसैले, मुक्कुमलुङको वास्तविक पहिचान भनेकै त्यहाँ बहने हिमाली हावाको सुसाँइ र हजारौँ घण्टीहरूको त्यो मिश्रित गुञ्जन हो। यो मुन्धुमी साम्लो र वैदिक मन्त्रको एक यस्तो अनुपम मिश्रण हो, जसलाई 'पूर्वी हिमालयको सामूहिक ध्वनि' (Soundscape of the Eastern Himalayas) भन्न सकिन्छ। यो ध्वनिले मानिसहरूलाई विभाजन होइन, बरु आस्थाको एउटै त्यान्द्रोमा बाँध्ने काम गरिरहेको छ।

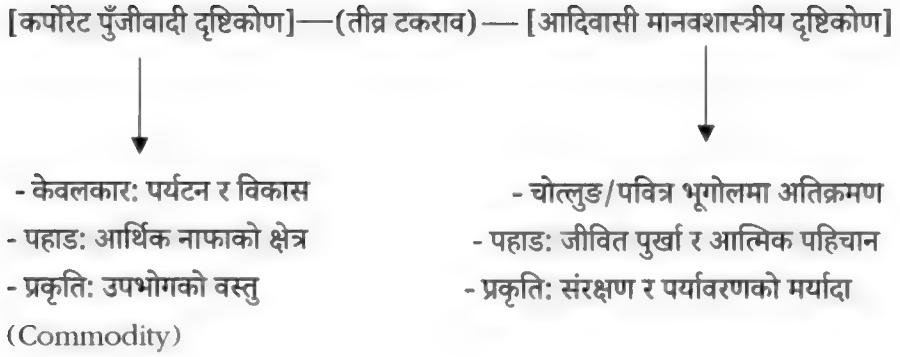
६. प्रतिरोधको चिनो: केवलकार विवाद र नव-उदारवादी पुँजीवाद विरुद्धको सङ्घर्ष

हालका वर्षहरूमा आएर मुक्कुमलुङ केवल शान्त र एकान्त धार्मिक साधनाको थलो मात्र रहेन। यो त पूर्वी नेपालमा आदिवासी पहिचान, भूमि अधिकार र रैथाने प्रतिरोध (Indigenous Resistance) को सबैभन्दा ठुलो राजनीतिक प्रतीक बनेको छ। यो विवादको चुरो दुईवटा मुख्य आयामहरूमा विभक्त छ— एउटा वैचारिक नामको लडाइँ र अर्को कर्पोरेट पुँजीवादद्वारा प्रवर्द्धित भौतिक निर्माण (केवलकार परियोजना) को विरोध।

नामको पुनर्स्थापना र स्मृतिको राजनीति

विगत केही दशकदेखि याक्थुङ अभियन्ता, मानवशास्त्री र आदिवासी संस्थाहरू (जस्तै किरात याक्थुङ चुम्लुङ) को नेतृत्वमा यो पहाडको मौलिक नाम "मुक्कुमलुङ" लाई सरकारी र आधिकारिक रूपमा पुनर्स्थापना गरिनुपर्छ भन्ने एक बलियो आन्दोलन चलिरहेको छ (Subba, 2023)। यो मागको अर्थ स्थापित 'पाथीभरा' नामलाई पूर्ण रूपमा त्याग्ने वा हिन्दूहरूको आस्थालाई ठेस पुऱ्याउने कुरा पक्कै होइन।

यो त राज्यको एकल जातीय भाषिक नीतिले वर्षौंदेखि ओझेलमा पारेको एक ऐतिहासिक र रैथाने पहिचानलाई न्याय दिनु हो। याक्थुङहरूका लागि यो नाम केवल एउटा शब्द मात्र होइन, यो त उनीहरूको "स्मृतिको चिनो" (Landmark of Memory) हो, जसले उनीहरूलाई यो धर्तीको वास्तविक र आदिम संरक्षक आफू नै भएको कुराको निरन्तर सम्झना गराइरहन्छ (Subba, 1999)।



केवलकार विवाद: चोत्लुङमाथिको पुँजीवादी आक्रमण

मुक्कुमलुङलाई लिएर हाल ताप्लेजुङमा चलिरहेको सबैभन्दा ठुलो र संवेदनशील विवाद भनेको त्यहाँ नेपालका ठुला व्यापारिक घराना र कर्पोरेट पुँजीपतिहरूद्वारा निर्माण गर्न लागिएको व्यापारिक केवलकार परियोजना र विलासी रिसोर्टहरू हुन्। विकास र धार्मिक पर्यटन (Religious Tourism) को आवरणमा ल्याइएको यस परियोजनाको स्थानीय आदिवासी याक्थुङ समुदाय, मुक्कुमलुङ संरक्षण संयुक्त सङ्घर्ष समिति र मुन्धुमी अभियन्ताहरूले विगत लामो समयदेखि सडक र सदन दुवै ठाउँबाट तीव्र विरोध र प्रतिरोध गरिरहेका छन् (Subba, 2023)।

यो विवादलाई जरैदेखि बुझ्नका लागि हामीले विकासको आधुनिक पुँजीवादी भाष्य र आदिवासी मानवशास्त्रीय भाष्यबीचको दार्शनिक भिन्नतालाई बुझ्नुपर्छ। पुँजीवादका लागि त्यो पवित्र पहाड केवल एउटा

"आर्थिक नाफा कमाउने क्षेत्र" (Commodity) र पर्यटक ओसारेर पैसा छाप्ने साधन मात्र हो। तर, आदिवासी याक्थुङहरूका लागि त्यो पहाड उनीहरूको सामूहिक जिउजिउँदो पुर्खा र चोत्लुङ हो। मुन्धुमी मान्यताअनुसार, मुक्कुमलुङ जस्तो उच्च र संवेदनशील आध्यात्मिक शिखरमा ठुला-ठुला आधुनिक कंक्रिटका टावरहरू ठड्याउनु, डोजर चलाएर कञ्चनजङ्घाको जैविक विविधतालाई क्षतविक्षत पार्नु र व्यापारिक रिसोर्टहरू बनाएर मदिरा एवं व्यावसायिक कोलाहल भित्र्याउनु भनेको उनीहरूको कुलदेवीको छातीमाथि लात हान्नु सरह हो (Subba, 2023)।

आदिवासी अभियन्ताहरूको तर्क छ कि केवलकार बनेपछि पहाडको त्यो आदिम मौनता, आध्यात्मिक ऊर्जा र पारिस्थितिक सन्तुलन सदाका लागि नष्ट हुनेछ। यो ठाउँ पवित्र धार्मिक स्थलबाट रुपान्तरित भएर एउटा आधुनिक, कोलाहलपूर्ण 'पर्यटकीय मनोरञ्जन पार्क' मा परिणत हुनेछ। यो सङ्घर्ष केवल एउटा केवलकारको विरोध मात्र होइन; यो त राज्य र पुँजीले आदिवासीहरूको अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदा, उनीहरूको मुन्धुमी भूगोल र आत्मिक स्वाभिमानलाई कसरी विकासको नाममा विस्थापित गर्न खोज्छ भन्ने कुराको ऐतिहासिक प्रतिरोध हो।

७. पर्यावरणीय चिनो: लालीगुराँसको राजधानी र मुन्धुमी जैविक विविधता

मुक्कुमलुङ केवल आध्यात्मिक दृष्टिकोणबाट मात्र होइन, पर्यावरण र जैविक विविधता (Biodiversity) को नजरबाट पनि सिङ्गो हिमालय क्षेत्रकै एक अद्वितीय प्राकृतिक स्मारक हो। फुङ्लिङ बजारबाट सुरु भएर मुक्कुमलुङको टाकुरासम्म पुग्ने जुन पैदल यात्रा छ, त्यो वास्तवमा प्रकृतिको एउटा विशाल 'ठाडो बगैंचा' (Vertical Garden) को यात्रा जस्तै हो। उचाइ बढ्दै जाँदा परिवर्तन हुने वनस्पति र मौसमको रूप आफैंमा अचम्मको छ।

यो सम्पूर्ण क्षेत्र र यसको वरपरको सुकेपोखरी, देउराली र भालुगौंडिको जंगललाई जैविक मानवशास्त्रीहरू र वनस्पतिविद्हरू "विश्वकै लालीगुराँसको राजधानी" (Rhododendron Capital of the World) भन्दछन्। नेपालमा पाइने लालीगुराँसका कुल प्रजातिहरूमध्ये ३० भन्दा बढी प्रजातिका गुराँसहरू (जस्तै: सुनपाती, रातो गुराँस, सेतो गुराँस, चिमाल) यसै मुक्कुमलुङको फेदीमा एकैसाथ फक्रिएको देखिन्छ। वसन्त ऋतुमा जब यी फूलहरू फुल्छन्, सिङ्गो पहाड नै रातो, गुलाबी र सेतो रङको गलैंचा ओछ्याएझैं चम्किन्छ।

मुक्कुमलुङको पर्यावरणीय र सांस्कृतिक मूल्य
• जैविक विशिष्टता: नेपालमा पाइने ३० भन्दा बढी प्रजातिका लालीगुराँसको वासस्थान
• मुन्धुमी रूपक: गुराँसको फूल केवल सजावट होइन, यो त साक्षात् 'धर्तीको रगत' हो
• औषधीय ज्ञान: लेकाली वनस्पति र जडीबुटीहरूको रैथाने संरक्षण प्रणाली

यास्थुङ संस्कृति र मुन्धुममा यी गुराँसका फूलहरू केवल सुन्दरता वा सजावटका वस्तु मात्र होइनन्। मुन्धुमी दर्शनमा यी फूलहरूलाई "धर्तीको रगत" र पुर्खाहरूको आत्माको प्रतिविम्ब मानिन्छ (Kaila, 1995)। उनीहरूको प्रत्येक अनुष्ठानमा गुराँस र सुनपातीका पातहरूको प्रयोग अनिवार्य हुन्छ।

यी वनस्पतिहरूको औषधीय प्रयोगको रैथाने ज्ञान (Indigenous Knowledge) पनि स्थानीय बासिन्दाहरूसँग सञ्चित छ। तसर्थ, केवलकार निर्माणका लागि जब यी हजारौँ वर्ष पुराना गुराँसका जङ्गलहरू काटिन्छन्, तब केवल रुख मात्र कार्टिंदैनन्, बरु याक्थुङ मुन्धुमले संरक्षण गरेको एउटा सिङ्गो प्राकृतिक पुस्तकालय र जैविक इतिहास नै सदाका लागि सखाप हुन्छ। पर्यावरणको यो विनाशले अन्ततः यस क्षेत्रको जलवायु र जलस्रोतमा पनि भयानक असर पार्ने निश्चित छ।

८. सामाजिक-आर्थिक प्रभाव: ताप्लेजुङको मुटु र अलैँचीको 'कालो सुन'

मुक्कुमलुङ ताप्लेजुङ जिल्ला र सिङ्गो पूर्वी नेपालको आर्थिक तथा सामाजिक जीवनको वास्तविक ढुकढुकी हो। यस पहाडले यहाँका बासिन्दाहरूलाई केवल आध्यात्मिक छहारी मात्र दिएको छैन, बरु उनीहरूको दैनिक जीविकोपार्जन र अर्थतन्त्रको बलियो जग पनि खडा गरिदिएको छ।

यसको आर्थिक प्रभावलाई दुईवटा मुख्य खण्डमा विभाजन गरेर हेर्न सकिन्छ (Gaudel, 2020):

८.१ तीर्थयात्रा अर्थतन्त्र

हरेक वर्ष मुक्कुमलुङ (पाथीभरा) दर्शनका लागि नेपाल, भारत, भुटान र विश्वभरिबाट लाखौँको सङ्ख्यामा तीर्थयात्रीहरू ताप्लेजुङ आउँछन्। फुङ्लिङ बजारदेखि लिएर सुकेपोखरी, माथिल्लो फेदी र काफ्लेपाटीसम्मको दुर्गम बाटोमा सयौँ साना-ठुला होटल, रेस्टुरेन्ट, लज र पूजा सामग्री बेच्ने पसलहरू सञ्चालनमा छन्। यी पसलहरूमा स्थानीय शेर्पा, लिम्बू र राई महिलाहरूले खोलेका साना घरेलु व्यवसायहरू छन्, जसले तीर्थयात्रीहरूलाई लेकाली खाना, चौँरीको घिउ, छुर्पी र न्यानो कपडाहरू बेचेर आफ्नो घरपरिवार चलाउँछन्। यो तीर्थयात्राले स्थानीय स्तरमा रोजगारीको एक बलियो र समतामूलक सञ्जाल निर्माण गरेको छ, जसलाई आधुनिक केवलकार कम्पनीले भत्काएर नाफा जति सबै सहरका सिमित पुँजीपतिहरूको खल्टीमा लैजाने डर स्थानीयहरूमा छ।

८.२ अलैँचीको सम्बन्ध र 'कालो सुन'

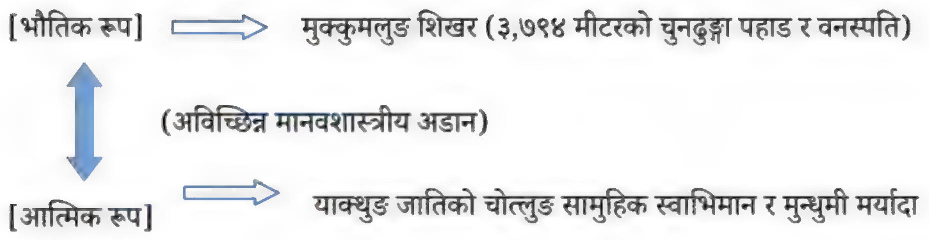
मुक्कुमलुङ शिखरको तल्लो फेदी र ताप्लेजुङका पहाडी खोंचहरू विश्वकै सबैभन्दा उत्कृष्ट ठुलो अलैँची (Black Cardamom) उत्पादन हुने मुख्य क्षेत्र हुन्। यहाँका किसानहरू अलैँचीलाई "कालो सुन" (Black Gold) भन्दछन्, किनभने यो नै उनीहरूको अन्तर्राष्ट्रिय बजारमा बिक्रि हुने सबैभन्दा ठुलो नगदे बाली र जीवनरेखा हो।

मानवशास्त्रीय नजरबाट हेर्दा, अलैँचीको यो उर्वरतालाई पनि स्थानीय बासिन्दाहरू देवी मुक्कुमलुङमाकै

आशिर्वाद र माटोको पराक्रम मान्दछन् (Subba, 1999)। यसरी, यो पहाड एकातिर आध्यात्मिक रूपमा मानिसको आत्मालाई शुद्ध गर्छ भने अर्कोतिर भौतिक रूपमा यहाँका बासिन्दाहरूको आर्थिक समृद्धिको मुख्य स्रोत बनेर उभिएको छ।

९. पूर्वको चोत्लुङ: एक अन्तिम मानवशास्त्रीय प्रतिबिम्ब

याक्थुङ संस्कृतिको गहिरो दार्शनिक मान्यताअनुसार, प्रत्येक जीवित व्यक्तिको भित्री मानसपटलमा एउटा आफ्नै 'चोत्लुङ' हुन्छ। यो व्यक्तिको आत्मिक शक्ति, स्वाभिमान र अस्तित्वको त्यो सर्वोच्च आन्तरिक शिखर हो, जहाँ पुग्ने वा जसलाई जोगाउने अपेक्षा हरेक मानिसले आफ्नो जीवनभर गरिरहन्छ (Kaila, 1995)। ताप्लेजुङको मुक्कुमलुङ केवल खोटाङको हलेसी वा मोरङको रङ्गेली जस्तो एउटा देवस्थल मात्र होइन; यो त सिङ्गो पूर्वी हिमालय क्षेत्रकै रैथाने समुदायको सामूहिक र भौतिक रूपमा प्रकट भएको चोत्लुङ हो।



जब लिम्बू संस्कृतिको कोही वृद्ध फेदाङ्मा वा मुन्धुमी अभियन्ता पहाडको तलबाट यो हिउँले ढाकिएको सेतो शिखरलाई हेर्छन्, उनले यसलाई कुनै व्यावसायिक 'पर्यटकीय गन्तव्य' (Tourist Destination) को रूपमा कदापि देख्दैनन्। उनले त यस पहाडमा आफ्नो एक जिउँदो आदरणीय आफन्त, आफ्नो पुर्खाको अनुहार र आफ्नो माटोको इतिहास देख्छन्। उनी त्यहाँ त्यो "शक्तिको ढुङ्गा" (मुक्कुमलुङ) देख्छन्, जसले इतिहासका कयौँ राजनीतिक उतारचढाव, लिम्बुवानको किपट खोसिँदाको पीडा र सांस्कृतिक दमनका बीचमा पनि आजसम्म अटल र अडिग रहेर पूर्वको पहरेदारको रूपमा काम गरिरहेको छ (Subba, 1999)। देवीको नाम पाथीभरा राखियोस् वा मुक्कुमलुङमा, यो पहाडको मर्म यहाँको रैथाने माटो र मानिसको चेतनासँग सधैँ जोडिरहनेछ।

१०. विस्तृत विश्लेषण: आदिवासी तथ्य, मुन्धुमी प्रमाण र पवित्र त्रिभुज

यो शोधमूलक लेखको अन्तिम खण्डमा हामीले केही अकाट्य ऐतिहासिक र मुन्धुमी प्रमाणहरू (Indigenous Evidences) लाई प्रस्तुत गर्नु अपरिहार्य हुन्छ, जसले यस पहाडमाथिको आदिवासी स्वामित्व र यसको विशिष्ट भू-सांस्कृतिक संरचनालाई प्राज्ञिक रूपमा पुष्टि गर्दछन्:

क. ऐतिहासिक र भाषिक प्रमाण

१७ औँ र १८ औँ शताब्दीको अन्त्यमा काठमाडौँको गोर्खाली शक्ति पूर्वको लिम्बुवान क्षेत्रमा प्रवेश गर्नुभन्दा धेरै अगाडिदेखि नै प्राचीन याक्थुङ मुन्धुमका श्लोकहरूमा "मुक्कुम" र "मुक्कुमलुङमा" शब्दको प्रयोग अकाट्य रूपमा हुँदै आएको छ (Chemjong, 2003)। मानवशास्त्रीय भाषाविज्ञान (Linguistic Anthropology) को स्थापित नियमअनुसार, कुनै पनि भूगोललाई पहिलो पटक नामकरण गर्नु (Toponym) नै त्यो ठाउँमाथि आफ्नो भौतिक र आध्यात्मिक अधिकार जमाउने पहिलो ऐतिहासिक कदम हो। याक्थुङ पुर्खाहरूले यस पहाडको नाम 'मुक्कुमलुङ' राखेर इतिहासको आदिम कालमै यस भूगोलमाथि आफ्नो अनन्य सांस्कृतिक आधिपत्य स्थापित गरिसकेका थिए (Subba, 1999)।

ख. मुन्धुमी भूगोल र पवित्र त्रिभुज (The Sacred Triangle)

किराँत मुन्धुमी ब्रह्माण्ड विज्ञान (Kirat Cosmology) अनुसार मुक्कुमलुङमा कुनै एकाङ्गी वा एक्लो देवी होइनन्। उनी पूर्वी नेपालको पवित्र मुन्धुमी भूगोलमा रहेका अन्य शक्तिशाली देउताहरूको एक अभिन्न अङ्ग र बहिनी हुन् (Chemjong, 2003)। मुन्धुमअनुसार:

- उत्तरमा रहेका फक्ताङ्लुङ (कञ्चनजङ्घा हिमालका पुरुष देउता)
- पश्चिममा रहेका हलेसुङ (हलेसीका प्राग-ऐतिहासिक देउता)
- र पूर्वमा रहेकी मुक्कुमलुङमा (ताप्लेजुङकी यी आदिम माता)

यी तीनवटा महा-आध्यात्मिक केन्द्रहरू मिलेर पूर्वी नेपालको भूमिमा एउटा विशाल 'पवित्र त्रिभुज' (The Sacred Triangle) को निर्माण गर्दछन्, जसले यस क्षेत्रको सांस्कृतिक, पर्यावरणीय र आध्यात्मिक सिमाना निर्धारण गर्छ (Subba, 2023)।

यदि आज विकास र पुँजीवादको नाममा मुक्कुमलुङको यो टाकुरामाथि अतिक्रमण गरियो र यसको मौलिक मुन्धुमी पहिचानलाई नष्ट गरियो भने, यसले केवल एउटा पहाडको नाम मात्र बदल्ने छैन, बरु यसले शताब्दीयौँदेखि किराँत संसारले मान्दै आएको त्यो पवित्र त्रिभुजको आध्यात्मिक सन्तुलन र भू-सांस्कृतिक नक्सालाई नै सदाका लागि ध्वस्त पारिदिनेछ। यो नै यो आन्दोलन र प्रतिरोधको सबैभन्दा गम्भीर र आँखा खोल्ने मानवशास्त्रीय यथार्थ हो।

११. निष्कर्ष: जीवित सम्पदा र भविष्यको बाटो

सुदूरपूर्वको यो गौरवशाली मुक्कुमलुङ शिखरलाई आजको आधुनिक प्रशासनिक नक्सामा 'पाथीभरा' भनेर चिनिन्छ र यहाँ हरेक वर्ष लाखौँ हिन्दू तीर्थयात्रीहरूको भब्य घुइँचो लाग्छ। तर, यसको आदिवासी मुन्धुमी सम्बन्ध र इतिहास केवल विगतको दबेको इतिहास मात्र होइन; यो त आजको वर्तमान समयमा पनि उत्तिकै जीवन्त र क्रियाशील यथार्थ हो। यहाँका स्थानीय मानिसहरूले पहाड चढ्दा बाटो हिँड्ने बिशेष रैथाने शैली, जङ्गलका बुढा रुखहरूसँग गर्ने आत्मीय कुराकानी, र शिखरको त्यो दिव्य मौनतालाई गर्ने उच्च आदर र श्रद्धामा यो जीवित सम्पदा (Living Heritage) प्रस्ट झल्कन्छ।

जसरी हरेक बिहान सूर्यको पहिलो झुल्का कञ्चनजङ्घाको हिउँमा ठोक्किएर मुक्कुमलुङको टाकुरामा चम्किन्छ, त्यसरी नै यस पहाडले हामीलाई एउटा शाश्वत र आदिम सत्यको बोध गराइरहन्छ। त्यो सत्य के हो भने — धर्ती आफैँमा पवित्र छ, पुर्खाहरूको स्मृति यसको माटोमा सधैँ जीवित छ, र प्रकृतिका यी पहाडहरू नाफा कमाउने व्यापारिक क्षेत्र मात्र होइनन्, यी त मानवीय चेतना र शक्तिका आदिम वेदीहरू हुन्।

विकासको नाममा मुक्कुमलुङको आत्मिक र पर्यावरणीय मर्यादालाई मिचेर केवलकारका कङ्क्रिटका खम्बाहरू ठड्याउनु भन्दा, यसको त्रि-धार्मिक सहअस्तित्व र अमूर्त आदिवासी विरासतलाई जोगाएर भावी पुस्ताका लागि एक जीवन्त सांस्कृतिक पर्यावरण (Cultural Ecology) को रूपमा संरक्षण गर्नु नै आजको राज्य, पुँजी र समाजको सबैभन्दा दूरदर्शी र न्यायपूर्ण कदम हुनेछ।

References

Bhandari, K. (2014). *Tourism and the spiritual landscape of Nepal.* Ratna Pustak Bhandar.

Bista, D. B. (1991). *Fatalism and development: Nepal's struggle for modernization.* Heritage Publishers.

Caplan, L. (1970). *Land and social change in East Nepal: A study of Hindu-tribal relations.* University of California Press.

Chemjong, I. S. (2003). *History and culture of the Kirat people* (4th ed.). Kirat Yakthung Chumlung.

Dahal, D. R. (1985). *An ethnographic study of the social change in Eastern Nepal.* Centre for Nepal and Asian Studies (CNAS).

Gaudel, B. P. (2020). Religious tourism in Nepal: A case study of Pathibhara. *Journal of Tourism and Hospitality Education*, 10, 45-62. https://doi.org/10.3126/jthe.v10i0.28765

Kaila, B. (1995). *Tongsimg Tokma Mundhum: Akhyan ra Anusthan* [Tangsingh Takma Mundhum: Narrative and Rituals]. Royal Nepal Academy.

Karki, M. B. (2018). *Indigenous knowledge and practices of Kirat community in Eastern Nepal.* Kirat Yakthung Chumlung.

Sagant, P. (1996). *The dozing shaman: The Limbus of Eastern Nepal.* Oxford University Press.

Subba, T. B. (1999). *Politics of culture: A study of three Kirata communities in the Eastern Himalayas.* Orient Longman.

Subba, N. R. (2023). *An investigation of Tungdunge Mundhum, a Kirat mythology.* Hamro Idea.

Upreti, B. K. (2011). *Sacred mountains of the East: A guide to the landmarks of Taplejung**. Nepal Tourism Board.

अध्याय ७: चोत्लुङ – ठाडो वंशावली र किराँती अस्तित्वको शिखर: मुन्धुमी स्रोत, दर्शन र रैथाने मनोविज्ञानको मानवशास्त्रीय उत्खनन

१. परिचय: आत्माको वास्तुकला र ठाडो अध्यात्मको दर्शन

नेपालको पूर्वी पहाडी तथा हिमाली भूगोलमा—ऐतिहासिक लिम्बुवान र खम्बुवानको आदिम पुर्ख्यौली भूमिमा—मानव सभ्यताका सबैभन्दा जेठा सांस्कृतिक स्मारकहरू इँटाका भव्य दरबार वा सुनका गजुर भएका मन्दिरहरू होइनन्। ती त युगौँदेखि घाम, पानी र हावा बेहोर्दै ठिङ्ग उभिएका प्राकृतिक ढुङ्गाका स्तम्भहरू हुन्, जसलाई किराँत याक्थुङ दर्शनमा 'चोत्लुङ' (Chotlung) भनिन्छ (Subba, 1999)।

चोत्लुङ केवल एक भौतिक संरचना वा ढुङ्गाको थुप्रो मात्र होइन। यो त मानव चेतनाको त्यो उच्चतम आध्यात्मिक विन्दु हो, जसले व्यक्तिको जीवनको शिखर र वंशको आत्मिक स्वाभिमानलाई प्रतिनिधित्व गर्छ। यो एउटा यस्तो भौतिक र आध्यात्मिक सङ्केत हो, जसले वर्तमानको मानव जीवन, विगतका पुर्खाहरू (साम्माङ) र भविष्यको अस्तित्वलाई एउटै त्यान्द्रोमा बाँध्ने काम गर्छ (Kaila, 1995)। किराँत सभ्यताको भित्री मर्मलाई बुझ्नका लागि चोत्लुङको यो दर्शनलाई बुझ्नु अनिवार्य हुन्छ। यो वास्तवमा किराँतीहरूको मौखिक शास्त्र 'मुन्धुम' (Mundhum) को भौतिक र वास्तुकला स्वरूप (Architectural Manifestation) हो।

विशेषता	चुलुङ (Chulung)	चोत्लुङ (Chotlung)
१. शाब्दिक अर्थ	चिहान, तीन ढुङ्गाको चुल्हो वा ओदान	शिखर ढुङ्गा, जीवनको उच्च स्तम्भ
२. अवस्थिति	घरको भित्री कुना वा मृत आत्मा गाडिएको भूमि	गाउँको सबैभन्दा अग्लो डाँडा वा पहाडको टाकुरा
३. प्राथमिक कार्य	मृत पितृहरूको संस्मरण र घरायसी सुरक्षा	जीवित मानवको शिर (मनोबल) उकास्ने र वंशको पहिचान
४. दार्शनिक आयाम	यो विगत र पाताल (धर्तीको गहिराई) सँग जोडिन्छ	यो वर्तमान र भविष्य (आकाश/स्वर्ग) सँग सोझिन्छ

आधुनिक पश्चिमा सभ्यता वा मैदानको सहरी योजना (Urban Planning) प्रायः तेर्सो (Horizontal) फैलावटमा विश्वास गर्छ। जहाँ जमिनलाई कब्जा गरेर भौतिक संरचनाहरू तेर्सो गरी फैलाइन्छ। यसको विपरीत, किराँती आध्यात्मिकता पूर्ण रूपमा ठाडो (Vertical) हुन्छ (Sagant, 1996)। यो दर्शन गह्राँ धर्तीको माटोबाट सुरु भएर अनन्त आकाशतर्फ सोझिन्छ। चोत्लुङ यही ठाडोपनको सबैभन्दा बलियो चिनो हो। यो मानिसको शिर (Sir) उँचो राख्ने, उसको मनोबललाई उच्च बनाउने र समुदायलाई आफ्नो थातथलोसँग जोड्ने एक अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदा हो। जब एउटा किराँतीले आफ्नो चोत्लुङलाई हेर्छ, उसले आफ्नो वंशको इतिहास कहिल्यै नढल्ने गरी उभिएको महसुस गर्छ।

२. चोत्लुङको परिभाषा: शिखर र स्रोतको दार्शनिक सीमारेखा

'चोत्लुङ' शब्दको निर्माण लिम्बू (याक्थुङ) भाषाको धातु र मुन्धुमी दर्शनको संयोजनबाट भएको हो (Chemjong, 2003)। भाषावैज्ञानिक र मानवशास्त्रीय कसिमा यस शब्दलाई टुक्र्याएर हेर्दा यसको अर्थ निकै व्यापक देखिन्छ:

- चोत् (Chot): यसको शाब्दिक अर्थ "शिखर", "उच्चतम विन्दु", "मानव शिरको उँचाइ" वा "ऊर्जाको पराकाष्ठा" हो।

- लुङ (Lung): किराँत मुन्धुममा यसको अर्थ "ढुङ्गा" वा "चट्टानी शिला" हुन्छ, जो स्थिरता र पुर्ख्यौली साक्षीको प्रतीक हो।

तसर्थ, चोत्लुङको समग्र अर्थ "शिखर ढुङ्गा" वा "जीवनको उच्च स्तम्भ" भन्ने हुन्छ (Subba, 1999)। मुन्धुमी दर्शनमा चोत्लुङलाई एउटा पवित्र सिँढी (Ladder) मानिन्छ, जसको माध्यमबाट मानव आत्माले भौतिक

संसार र पुर्खाहरूको अभौतिक संसारका बीचमा ओहोरदोहोर गर्छ। प्रत्येक याक्थुङ वंश वा प्याङ (Clan) को आफ्नो छुट्टै, विशिष्ट चोत्लुङ हुन्छ। यो चोत्लुङ प्रायः गाउँको सबैभन्दा अग्लो डाँडा, पहिरो नजाने बलियो चट्टानी भीर वा पहाडको टाकुरामा स्थापना गरिएको हुन्छ, जहाँबाट आफ्नो पुरै पुर्ख्यौली भूमि र खेतबारी (किपट) प्रस्ट देखियोस् (Caplan, 1970)।

'चोत्लुङ' र 'चुलुङ' बीचको भिन्नता

पूर्वी नेपालको आदिवासी संस्कृति र मानवशास्त्रको अध्ययन गर्दा बाहिरी अनुसन्धानकर्ताहरू अक्सर 'चोत्लुङ' र 'चुलुङ' शब्दको बीचमा अलमलिने गर्छन्। यी दुई शब्द सुन्दा उस्तै लागे पनि यिनको सांस्कृतिक र दार्शनिक अर्थ बिल्कुलै भिन्न छ, जसलाई तलको तालिकाबाट प्रस्ट बुझ्न सकिन्छ:

विशेषता	चुलुङ (Chulung)	चोत्लुङ (Chotlung)
१. शाब्दिक अर्थ	चिहान, तीन ढुङ्गाको चुल्हो वा ओदान	शिखर ढुङ्गा, जीवनको उच्च स्तम्भ
२. अवस्थिति	घरको भित्री कुना वा मृत आत्मा गाडिएको भूमि	गाउँको सबैभन्दा अग्लो डाँडा वा पहाडको टाकुरा
३. प्राथमिक कार्य	मृत पितृहरूको संस्मरण र घरायसी सुरक्षा	जीवित मानवको शिर (मनोबल) उकास्ने र वंशको पहिचान
४. दार्शनिक आयाम	यो विगत र पाताल (धर्तीको गहिराई) सँग जोडिन्छ	यो वर्तमान र भविष्य (आकाश/स्वर्ग) सँग सोझिन्छ

चुलुङले मानिसको मृत्युपछिको भौतिक विश्राम वा घरभित्रको जीवनको सुरक्षालाई जनाउँछ भने चोत्लुङले एउटा बृहत् सामाजिक र आध्यात्मिक स्मारकको रूपमा व्यक्तिका साथै सिङ्गो समुदायको सामूहिक शक्ति, स्वाभिमान र अस्तित्वको उच्चतम गन्तव्यलाई सङ्केत गर्छ (Subba, 1999)। यो भ्रमलाई चिर्नु नै किराँत दर्शनको गहिराइसम्म पुग्ने पहिलो ढोका हो।

३. जीवित ढुङ्गा: छनौटको मुन्धुमी विधि र प्राण प्रतिष्ठाको रैथाने विज्ञान

चोत्लुङ जङ्गल वा खोलाको किनारमा जहाँतहीँ अलपत्र भेटिने सामान्य ढुङ्गा होइन। यो स्मारक स्थापना गर्ने र ढुङ्गाको छनौट गर्ने प्रक्रिया आफैँमा एउटा जीवित रैथाने विज्ञान र आध्यात्मिक अनुष्ठान हो, जसलाई मुन्धुमका ज्ञाता फेदाङ्मा, साम्बा वा येबाहरूले मात्र सम्पन्न गर्न सक्छन् (Sagant, 1996)।

जब कुनै नयाँ गाउँमा वंशको क्षेत्र (थातथलो) निर्धारण गरिन्छ, तब पुर्खाहरूले चोत्लुङका लागि एउटा "जीवित ढुङ्गा" (Living Stone) को खोजी गर्छन्। यो ढुङ्गा भुइँमाथि लडिरहेको हुनु हुँदैन; यसको जरा जमिनको निकै गहिराइसम्म गाडिएको हुनुपर्छ। यो प्रायः गाउँको शिरानमा, पानीको सफा मुहान नजिक वा बिहान उदाउँदो

सूर्यको पहिलो किरण पर्ने डाँडामा अवस्थित हुनुपर्छ। ढुङ्गा भेटिएपछि फेदाङ्माले "ढुङ्गासँग संवाद" (Communion with Stone) को अनुष्ठान सुरु गर्छन्। उनले आफ्नो हातमा मुन्धुमी अदुवा र पवित्र पानी लिएर, लयबद्ध श्लोकहरू वाचन गर्दै ढुङ्गाको चेतनालाई जगाउँछन् र सोध्छन्:

फेदाङ्माको मुन्धुमी प्रश्न:

"हे धर्तीका जेठा सन्तान शिला! के तिमी यो नयाँ वंशको सुख-दुःख, उनीहरूको पहिचानको भार र पुर्खाहरूको इतिहासलाई आफ्नो छातीमा बोकेर युगौँयुगसम्म ठिङ्ग उभिन तयार छौ?"

यदि ढुङ्गाले आफ्नो सहमति दिन्छ (जुन अनुष्ठानका क्रममा फेदाङ्माले पाउने विशेष प्राकृतिक र धार्मिक चिनोहरूबाट थाहा हुन्छ), तब मात्र त्यस ढुङ्गालाई पवित्र मूलको पानीले धोएर सफा गरिन्छ। त्यसपछि त्यहाँ 'मुङ्-इत्' (Mung-it) अर्थात् रैथाने प्राण प्रतिष्ठाको कार्य सम्पन्न गरिन्छ (Kaila, 1995)।

यसको अर्थ पुर्खाहरूको आदिम आत्मा र शक्तिका तरंगहरूलाई त्यस ढुङ्गाभित्र बस्नका लागि औपचारिक निमन्त्रणा गरिन्छ। त्यस क्षणदेखि, त्यो ढुङ्गा केवल एउटा चिसो चट्टान रहँदैन। त्यो त सिङ्गो समुदायको एक जीवित, आदरणीय सदस्य र वंशको संरक्षक देवता बन्न पुग्दछ।

४. चोत्लुङ क्षेत्रको वास्तुकला र भू-सांस्कृतिक बनावट

बाहिरी आँखाले हेर्दा चोत्लुङ स्थल अत्यन्तै साधारण, प्राकृतिक र कलाविहीन देखिन सक्छ। त्यहाँ न त कुनै ढुङ्गाका मूर्ति कुँदिएका हुन्छन्, न त कुनै सुनको छाना नै बनाइएको हुन्छ। तर, यसको आन्तरिक भू-सांस्कृतिक बनावट र वास्तुकला निकै जटिल र अर्थपूर्ण हुन्छ। एउटा पूर्ण चोत्लुङ स्थलमा मुख्य रूपमा तीनवटा तत्त्वहरू अनिवार्य रूपमा रहेका हुन्छन् (Karki, 2018):

चोत्लुङ स्थलको भू-सांस्कृतिक बनावट
• क. मुख्य ढुङ्गा (Lung): पहिलो आदिम पुर्खाको प्रतीक, ठडिएको बलियो चट्टान • ख. वेदी (Phung-it): हरियो पातमा पानी, अदुवा र अन्न राखिने अग्निहीन वेदी • ग. पवित्र बगैँचा: सिमल र बाँसका रुखहरू (धर्ती माताको कपाल), वन-कटानी निषेध

क. मुख्य ढुङ्गा

यो चोत्लुङको केन्द्रविन्दु हो। यो पहिलो आदिम पुर्खाको प्रतीक स्वरूप ठुलो, लामो र जमिनमा दह्रो गरी ठडिएको चट्टान हुन्छ। यसको छनौट यसको शक्ति, दीर्घायु र माटोसँगको प्राकृतिक जडानका आधारमा गरिएको हुन्छ। यस ढुङ्गाले वंशको मेरुदण्डको काम गर्छ।

ख. वेदी

ढुङ्गाको फेदमा रहेको केही समथर भागलाई वेदी भनिन्छ, जहाँ पूजाका सामग्री र भेटीहरू चढाइन्छ। वैदिक वा हिन्दू वेदीहरूको तुलनामा यहाँ एउटा ठुलो भिन्नता देखिन्छ— यहाँ कहिल्यै आगो बालिँदैन (No Fire Altar)। मुन्धुमी वेदीमा आगोको साटो हरियो केरा वा मालुको पातमा सफा पानी, काँचो अदुवा (किराँती दर्शनको सबैभन्दा पवित्र वनस्पति) र भर्खरै खेतबाट टिपिएको नयाँ अन्नहरू मात्र राखिन्छ (Subba, 2025)। यो पूर्ण रूपमा एक अ-तान्त्रिक र प्रकृति-अनुकूल वेदी हो।

ग. पवित्र बगैँचा र वनस्पति

चोत्लुङ डाँडामा कहिल्यै एक्लो हुँदैन। यसको वरिपरि रैथाने पवित्र रुखहरू—प्राय: सिमल (Pha-lung) वा विशेष प्रकारका बाँसहरू रोपिएका हुन्छन्। मुन्धुमी दर्शनमा यी वनस्पतिहरूलाई 'पृथ्वी माता' को कपाल (Hair of Mother Earth) मानिन्छ। किराँती परम्परागत कानुन (Customary Law) अनुसार चोत्लुङ क्षेत्रको वरपरका रुखहरू काट्नु वा त्यहाँको प्राकृतिक वातावरणलाई बिगार्नु एक अक्षम्य महापाप हो (Karki, 2018)। यसरी चोत्लुङले धार्मिक आस्थाको माध्यमबाट पर्यावरण संरक्षण (Environmental Conservation) को एक बलियो रैथाने मोडल प्रस्तुत गर्दछ।

५. ठाडो दर्शन: तीन लोकको मुन्धुमी सन्तुलन

चोत्लुङ दर्शनले किराँती विश्वदृष्टिकोण (Kirat Cosmology) का तीनवटा मुख्य तह वा लोकहरूलाई प्रतिनिधित्व गर्छ। यही विशिष्ट ठाडोपनले नै किराँती स्मारकहरूलाई तराई वा सहरका तेर्सो सहरी योजनाहरू भन्दा दार्शनिक रूपमा अलग बनाउँछ (Sagant, 1996)। चोत्लुङको ढुङ्गालाई तीनवटा खण्डमा विभाजन गरेर यसको ब्रह्माण्डवैज्ञानिक अर्थ बुझ्न सकिन्छ:

१. जरा (Khe-wung / खे-वुङ): ढुङ्गाको जुन भाग जमिनमुि गाडिएको हुन्छ, त्यसले 'विगत' र पाताल लोकलाई बुझाउँछ। यसले वर्तमान पुस्ताका मानिसहरूलाई इतिहासको गर्भमा बिलाएका आदिम पुर्खाहरू र माटोको भित्री चेतनासँग जोड्ने काम गर्छ।

२. शरीर (Phung-it / फुङ-इत्): ढुङ्गाको जुन भाग जमिनमाथि प्रस्ट देखिन्छ र जहाँ मानिसहरूले पूजा गर्छन्, त्यसले 'वर्तमान' र मानव लोकलाई बुझाउँछ। यो एउटा यस्तो सामाजिक र सांस्कृतिक केन्द्र हो, जहाँ गाउँका मानिसहरू सुख-दु:ख साट्न, आपसी विवादहरू सुल्झाउन वा नयाँ वैवाहिक जीवनको आशीर्वाद लिनका लागि सामूहिक रूपमा भेला हुन्छन्।

३. टुप्पो (Chot / चोत्): ढुङ्गाको सबैभन्दा माथिल्लो भाग, जो सधैँ खुला आकाश र सूर्यतर्फ फर्किएको हुन्छ, त्यसले 'भविष्य' र देव लोक (साम्खा) लाई बुझाउँछ।

किराँतीहरूमा यस्तो गहिरो विश्वास छ कि मानिसको मृत्यु भएपछि उसको आत्मा (Sam) भौँतारिएर बस्दैन। उसको आत्मा पुर्ख्यौली स्वर्ग (Samkha) सम्म पुग्नका लागि यही चोत्लुङको ठाडो "सिँढी" चढेर माथि जान्छ (Kaila, 1995)। तसर्थ, चोत्लुङ वर्तमान मानवका लागि मात्र होइन, मृत आत्माहरूको महायात्राका लागि पनि एक अनिवार्य माध्यम हो।

६. चोत्लुङ-फुङ्मा अनुष्ठान: रैथाने मनोविज्ञान र आत्माको उत्थान

मुन्धुमी जीवन पद्धतिमा यस स्मारकको वरिपरि गरिने सबैभन्दा महत्वपूर्ण र जीवन्त उत्सवलाई 'चोत्लुङ-फुङ्मा' (Chotlung Phungma) भनिन्छ। याक्थुङ भाषामा यसको सीधा र सरल अर्थ हुन्छ— "आफ्नो चोत्लुङ वा आध्यात्मिक शिखरलाई माथि ठड्याउनु" (Chemjong, 2003)। यो अनुष्ठान केवल एउटा धार्मिक कर्मकाण्ड मात्र होइन, यो त आधुनिक चिकित्सा विज्ञानले परिकल्पना गरेको 'मनोवैज्ञानिक उपचार' (Psychological Healing) को एक अत्यन्तै प्रभावकारी रैथाने पद्धति हो।

जब समाजको कुनै व्यक्ति वा वंश निरन्तर रूपमा असफल, बिरामी, मानसिक रूपमा कमजोर (डिप्रेसन) वा आफ्नो जातीय पहिचान र माटोबाट टाढिएको महसुस गर्छ, तब मुन्धुमका ज्ञाताहरूले भन्छन्— "उसको चोत्लुङ ढल्यो" वा "उसको सीर (Sir/head) खस्यो" (Subba, 2025)। यस्तो अवस्थामा व्यक्तिको भित्री मानसिक ऊर्जा र आत्मविश्वासलाई ब्युँझाउनका लागि फेदाङ्माले चोत्लुङ-फुङ्मा अनुष्ठान गर्छन्।

यस अनुष्ठानमा व्यक्तिको आत्मालाई मुन्धुमका शक्तिशाली श्लोकहरूद्वारा पुकारिन्छ र पहाडको शिखर जस्तै मजबुत बन्न प्रेरणा दिइन्छ। यहाँ चोत्लुङलाई कुनै स्थिर वा निर्जीव ढुङ्गा मानिँदैन; यो त मानिसको

स्वास्थ्यसँग सिधै जोडिएको एक जीवित अस्तित्व हो। पहाडको स्वास्थ्य जस्तो छ, मानिसको मानसिक स्वास्थ्य पनि त्यस्तै हुन्छ भन्ने किराँती मान्यता छ (Sagant, 1996)।

यस पूजाको अर्को सुन्दर पाटो भनेको सामूहिक ऐक्यबद्धता हो। यदि प्राकृतिक प्रकोप वा समयको बहावका कारण चोत्लुङको ढुङ्गा केही कोल्टिएको वा बिग्रेको छ भने, पुनर्स्थापना (Chutye) पूजा को समयमा सिङ्गो वंशका सबै सदस्यहरू अनिवार्य रूपमा डाँडामा भेला हुन्छन्। उनीहरूले सामूहिक रूपमा श्रमदान गरेर, चोत्लुङको फेदमा नयाँ-नयाँ बलिया ढुङ्गाहरू थप्छन् र त्यसलाई पुनः सीधा बनाएर ठड्याउँछन् (Chemjong, 2003)।

यो सामूहिक कार्यले के प्रमाणित गर्छ भने, आफ्नो इतिहास र पहिचानलाई जोगाउनु कुनै एक व्यक्तिको मात्र होइन, बरु सिङ्गो जनजातिको सामूहिक जिम्मेवारी हो। आधुनिक समयमा, यो अनुष्ठान राजनीतिक र आर्थिक परिवर्तनका बाबजुद पनि आदिवासीहरूको जरा अझै बलियो छ र उनीहरू आफ्नो अस्तित्व जोगाउन सक्षम छन् भन्ने एक प्रकारको "सांस्कृतिक प्रतिरोधको कार्य" (Act of Cultural Resistance) बनेको छ।

७. किराँत राजा र चोत्लुङ: जनक सीरध्वजको दरबारदेखि धनुषाधामको रूपकसम्म

किराँत शासकहरू र प्राचीन राजाहरूको यी ढुङ्गाका स्मारकहरूसँग निकै गहिरो र पवित्र राजनीतिक-धार्मिक सम्बन्ध थियो। इतिहास र मुन्धुमका पाटाहरूलाई सँगै राखेर हेर्दा, प्राचीन मिथकीय राजा सीरध्वज (जनक) को वंश र चोत्लुङ दर्शनको सम्बन्ध निकै घनिष्ठ देखिन्छ (Subba, 1999)।

प्राचीन ग्रन्थ र लोक-इतिहासअनुसार, राजा सीरध्वज यस्ता शासक थिए जसले आफ्नो वैभवशाली दरबारमा बस्दा पनि कहिल्यै "हलो" र "माटो" को मर्यादालाई भुलेनन्। उनको नाममा जोडिएको 'सीर-ध्वज' (शिरमा झण्डा बोक्ने) को दार्शनिक अर्थ नै तराईको भूमिमा स्थापित गरिएको एक प्रकारको "शाही चोत्लुङ" (Royal Chotlung) थियो (Subba, 1999)।

जब पहाडका किराँतीहरूले अग्ला डाँडाहरूमा ढुङ्गाका स्तम्भहरू ठड्याएर आफ्नो पहिचानलाई उँचो राखे, ठ्याक्कै त्यही समयमा तराईको मिथिला भूमिमा जनक राजाहरूले पवित्र बगैँचाहरू (जस्तै फूलबारी) र विशाल पोखरीहरू निर्माण गरेर चोत्लुङ दर्शनको तेस्रो र समथर रूपलाई संस्थागत गरेका थिए। उनीहरूका लागि भूमि नै सर्वोच्च शक्ति थिइन्।

यसै सन्दर्भमा, तराईको ऐतिहासिक 'धनुषाधाम' मा रहेको भगवान् शिवको भाँचिएको धनुष (पिनाक) को लोक-कथालाई पनि चोत्लुङ दर्शनको चस्माबाट पुनर्व्याख्या गर्न सकिन्छ (Subba, 1999)। मानवशास्त्रीय दृष्टिकोणबाट, त्यो भुइँमा खसेको र भाँचिएको धनुष वास्तवमा धर्तीको ढलेको चोत्लुङको एक रूपक थियो, जसका कारण त्यस युगमा धर्तीको मनोबल र सन्तुलन खलबलिएको थियो।

जब रामले सीता स्वयम्बरका क्रममा त्यो गह्रौं धनुषलाई भुइँबाट माथि उठाएर ताँदो चढाउने प्रयास गरे, त्यो केवल एउटा वीरताको प्रदर्शन मात्र थिएन। त्यो त धर्ती र आकाशबीचको आध्यात्मिक सम्बन्धको पुनर्स्थापना अर्थात् 'चोत्लुङ-फुङ्मा' को एक महान् धार्मिक इशारा थियो। यस ऐतिहासिक घटनाले के प्रमाणित गर्छ भने, चोत्लुङको यो दर्शन केवल पहाडको एउटा सानो खोँचमा सीमित थिएन; यसले हिमालको सेतो हिउँदेखि तराईको मलिलो माटोसम्म फैलिएको विशाल प्राचीन किराँत सभ्यताको राजनीतिक र आध्यात्मिक चेतनालाई शासन गरेको थियो (Subba, 1999)।

८. पूर्वी नेपालका ऐतिहासिक चोत्लुङ स्थलहरू: भू-सांस्कृतिक मानचित्र

पूर्वी नेपालको भौगोलिक बनोटलाई मुन्धुमी नजरबाट हेर्ने हो भने, त्यहाँ प्रकृतिका केही विशाल शिखाहरूलाई सिङ्गो किराँत राष्ट्रकै महा-चोत्लुङ (Great Chotlungs) को रूपमा युगौँदेखि स्वीकार गरिएको देखिन्छ। यी स्थलहरू केवल पर्यटकीय गन्तव्य होइनन्, यी त किराँती अस्तित्वका बलिया किल्लाहरू हुन् (Upreti, 2011):

१. फक्ताङ्लुङ (कञ्चनजङ्घा हिमाल): लिम्बू (याक्थुङ) समुदायले यस हिमाललाई संसारकै सर्वोच्च र अन्तिम चोत्लुङ मान्छन् (Chemjong, 2003)। मुन्धुमअनुसार यो हिमाल मानव जीवनको उत्पत्ति भूमि र मृत्युपछि आत्माहरू विश्राम लिने अन्तिम पुर्ख्यौली घर हो। यसको सेतो शिखर नै किराँती स्वाभिमानको सबैभन्दा ठुलो भौतिक रूप हो।

२. हलेसुङ (हलेसी महागुफा): राई जातिकका लागि हलेसी गुफा जमिनमुनिको एक अनौठो चोत्लुङ हो। जहाँ तिनीहरूका पुर्खाहरूले धर्तीको भित्री ज्ञान र शक्ति प्राप्त गरेका थिए। यो पाताल र भूमिको गहिराइसँग जोडिएको चोत्लुङ हो।

३. मुक्कुमलुङ (पाथीभरा शिखर): ताप्लेजुङमा अवस्थित यो पहाड शक्तिको जीवित शिला हो,

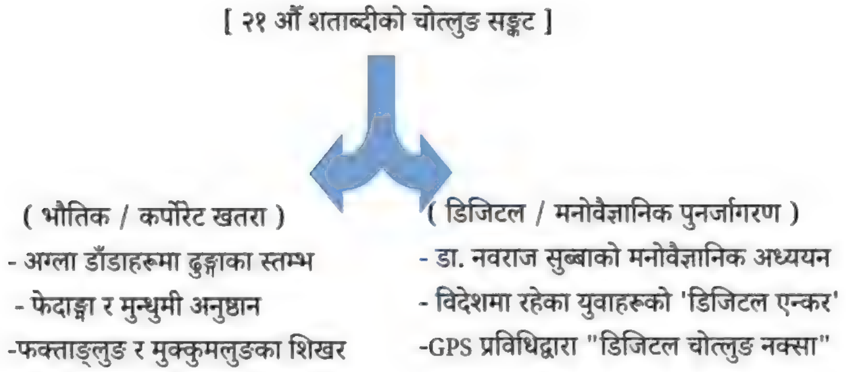
जसले सिङ्गो किराँत समुदायको सामूहिक मनोबल (चोत्लुङ) लाई उँचो राख्ने काम गरेको छ (Subba, 2023)।

४. अन्तु डाँडा र सन्दकपुर शिखाहरू: इलामको श्रीअन्तु र सन्दकपुरका शिखाहरूलाई पनि चोत्लुङ मानिन्छ। किराँती लोक-विश्वासअनुसार, जब बिहानको सूर्यको पहिलो किरण यी शिखाहरूमा ठोकिन्छ, तब सिङ्गो पूर्वी भूगोलका भूमिपुत्रहरूको आत्मामा एक नयाँ जागरण (Awakening) पैदा हुन्छ।

९. समकालीन चुनौती: पुँजीवादी सहरीकरण, भ्यु-टावरको आतङ्क र डिजिटल पुनर्जागरण

२१ औँ शताब्दीको तीव्र आधुनिकीकरण, नव-उदारवादी पुँजीवाद र अन्धाधुन्ध भौतिक विकास चोत्लुङको अस्तित्वका लागि इतिहासकै सबैभन्दा ठुलो र घातक खतरा बनेर देखा परेका छन्। आधुनिक इन्जिनियरिङ र व्यापारिक मानसिकताका लागि ती पवित्र डाँडाहरू केवल "भ्यु-टावर" (View Towers) बनाउने, रिसोर्टहरू ठड्याउने वा सडक खनेर नाफा कमाउने खाली जग्गा मात्र हुन् (Gaudel, 2020)।

सडक विस्तार गर्ने नाममा वा भ्यु-टावरका कंक्रिटका कुरुप संरचनाहरू बनाउने बहावमा पूर्वी नेपालका कयौँ प्राचीन चोत्लुङका ढुङ्गाहरूलाई डोजरले भत्काउने, फ्याक्ने र नामेट पार्ने काम भइरहेको छ। ती ठेकेदार र विकासकर्ताहरूका लागि ती केवल साधारण ढुङ्गा हुन्, तर किराँत समुदायका लागि ती आफ्ना पुर्खाहरूका



जीवित शिर र इतिहासका पाना हुन् (Subba, 1999)। यो सांस्कृतिक मेटाइ (Cultural Erasure) ले आदिवासीहरूको पहिचानलाई सङ्कटमा पारेको छ।

मानसिक स्वास्थ्यको रैथाने आधार र डिजिटल पुनर्जागरण

यो सङ्कटका बीचमा पनि चोत्लुङको दर्शनले आधुनिक मानवका लागि एक नयाँ गोरेटो खोलेको छ। डा. नवराज सुब्बा (2023, 2025) का हालैका मानवशास्त्रीय र मनोवैज्ञानिक अध्ययनहरूले चोत्लुङको एक अद्भूत

'मनोवैज्ञानिक आधार' (Mental Anchor) को रूपमा पुनर्व्याख्या गरेका छन्। आजको भूमण्डलीकरण (Globalization) को युगमा जब हजारौँ किराँत युवाहरू रोजगारी वा शिक्षाका लागि हङकङ, बेलायत, अमेरिका वा खाडी मुलुकहरूमा पुगेका छन्, उनीहरू त्यहाँ एउटा भयानक एक्लोपन र पहिचानको सङ्कट (Identity Crisis) भोगिरहेका छन्।

डा. सुब्बाका अनुसार, यस्तो अवस्थामा उनीहरूका पुर्खाहरूले स्थापना गरेको चोत्लुङको विरासतले उनीहरूको मानसपटलमा एउटा बलियो मानसिक खम्बाको काम गरेको छ (Subba, 2025)। विदेशमा रहेर पनि आफ्नो गाउँको चोत्लुङ डाँडालाई सम्झँदा उनीहरूमा आन्तरिक शक्ति, मानसिक सन्तुलन र अपनत्वको भावना जागृत हुन्छ, जसले उनीहरूलाई डिप्रेसन र मानसिक विचलनबाट बचाउँछ।

यसै पुनर्जागरण (Renaissance) को एक सुन्दर कडीको रूपमा, आजका आधुनिक र शिक्षित किराँत युवाहरूले आफ्नो रैथाने इतिहास बचाउनका लागि आधुनिक प्रविधिको प्रयोग गर्न थालेका छन्। उनीहरूले आफ्ना बुढापाकाहरूबाट मौखिक इतिहास सङ्कलन गर्दै र जीपीएस (GPS - Global Positioning System) प्रविधिको प्रयोग गरेर पूर्वी नेपालका हजारौँ प्राचीन चोत्लुङ स्थलहरूको डिजिटल रूपरेखा तयार पारिरहेका छन् (Subba, 2023)।

उनीहरूले एउटा "डिजिटल चोत्लुङ नक्सा" (Digital Chotlung Mapping) बनाउँदैछन्, जसले गर्दा भोलि कुनै ठेकेदारले विकासको नाममा ती ढुङ्गाहरू भत्काउन खोजेमा त्यसको कानुनी र ऐतिहासिक प्रतिवाद गर्न सकियोस्। यो आधुनिक पुँजीवाद र सांस्कृतिक मेटाइका विरुद्ध आदिवासी युवाहरूले सुरु गरेको 'अमूर्त सांस्कृतिक स्वतन्त्रता' को एक ऐतिहासिक र साहसिक प्रयास हो।

१०. निष्कर्ष: अक्षुण्ण साक्षी र भविष्यको बाटो

चोत्लुङ पूर्वी नेपालको पहाडी र हिमाली सभ्यताको सबैभन्दा अन्तिम, अक्षुण्ण र अजेय सांस्कृतिक चिनो हो। यो दर्शनले हामीलाई एउटा गम्भीर मानवीय सत्यको बोध गराउँछ— मानिसले चाहेमा कंक्रिटका भवनहरू भत्काउन सक्छ, मन्दिरका गजुरहरू बदल्न सक्छ वा इतिहासका पानाहरू सच्याउन सक्छ, तर हजारौँ वर्षदेखि रैथाने माटो र जीवित ढुङ्गाभित्र प्राण प्रतिष्ठा गरिएको पुर्खाहरूको अमूर्त आत्मा र चेतनालाई पुँजी र सत्ताको बलमा कहिल्यै नष्ट गर्न सक्दैन (Subba, 1999)।

चोत्लुङ इतिहासको एउटा यस्तो बलियो र निष्पक्ष साक्षी हो, जसको वैचारिक त्यान्द्रो प्राचीन राजा सीरध्वज जनकको हलो क्रान्ति र दरबारदेखि लिएर ताप्लेजुङका विकट र अग्ला मुक्कुमलुङका डाँडाहरूसम्म फैलिएको छ। यसले हामी आधुनिक मानवहरूलाई निरन्तर रूपमा सम्झाइरहन्छ कि हामी सबै मूलतः 'सीर-ध्वज' (आफ्नो शिरमा स्वाभिमानको झण्डा बोक्ने र माटोलाई माया गर्ने) मानिस हौँ, जो भौतिक रूपमा धर्तीको माटो र हलोसँग जोडिएका छौँ, तर आत्मिक रूपमा सधैँ चेतनाको उच्चतम शिखर (Chot) को खोजीमा आकाशतिर

सोझिएका छौँ।

चोत्लुङको यो दर्शनलाई गहिराइबाट बुझ्नु भनेको पूर्वी नेपालका ती अजङ्गका पहाडहरू केवल पर्यटकीय तस्बिर खिच्ने सतही दृश्य मात्र होइनन्, बरु ती हाम्रा परिवार, हाम्रा जीवित पुर्खाहरू, हाम्रो वर्तमानको मानसिक स्वास्थ्य र हाम्रो सुरक्षित भविष्यका जीवित आधारहरू हुन् भन्ने कुरालाई दृढताका साथ आत्मसात गर्नु हो। चोत्लुङको ढुङ्गा जति सीधा र बलियो भएर ठडिन्छ, नेपाली समाजको बहु-सांस्कृतिक सद्भाव र आदिवासी पहिचानको जग पनि भविष्यमा उति नै मजबुत हुँदै जानेछ।

सन्दर्भ सामग्री सूची

Bista, D. B. (1991). *Fatalism and development: Nepal's struggle for modernization*. Heritage Publishers.

Caplan, L. (1970). *Land and social change in East Nepal: A study of Hindu-tribal relations*. University of California Press.

Chemjong, I. S. (2003). *History and culture of the Kirat people* (4th ed.). Kirat Yakthung Chumlung.

Gaudel, B. P. (2020). Kirat heritage tourism: Potential and prospects. *Journal of Tourism and Hospitality Education*, 10, 45-62.

Kaila, B. (1995). *Tongsimg Tokma Mundhum: Akhyan ra Anusthan* [Tangsingh Takma Mundhum: Narrative and Rituals]. Royal Nepal Academy.

Karki, M. B. (2018). *Indigenous knowledge and practices of Kirat community in Eastern Nepal*. Kirat Yakthung Chumlung.

Sagant, P. (1996). *The dozing shaman: The Limbus of Eastern Nepal*. Oxford University Press.

Subba, T. B. (1999). *Politics of culture: A study of three Kirata communities in the Eastern Himalayas*. Orient Longman.

Subba, N. R. (2023). *An investigation of Tungdunge Mundhum, a Kirat mythology*. Hamro Idea.

Subba, N. R. (2025). *Saam upma mundhum: A study of oral metaphors*. Hamro Idea.

Upreti, B. K. (2011). *The sacred landscape of the Kirat: A guide to the landmarks of the East*. Nepal Tourism Board.

अध्याय ८: जनकपुर – राजा सीरध्वजको किराँत विरासत: विदेह सभ्यताको भू-सांस्कृतिक यथार्थ र संस्कृतकरणको मानवशास्त्रीय उत्खनन

१. परिचय: हलोको रेखा कोर्ने आदिवासी विदेह सम्राट

वर्तमान समयमा जनकपुरधाम मधेश प्रदेशको प्रादेशिक राजधानी र दक्षिण एसियाकै एक प्रख्यात पौराणिक, ऐतिहासिक तथा धार्मिक केन्द्रको रूपमा स्थापित छ। आधुनिक चेतना, मूलधारको सञ्चार र राष्ट्रिय तथा अन्तर्राष्ट्रियस्तरका हिन्दू तीर्थयात्रीहरूका लागि यो सहर मर्यादा पुरुषोत्तम श्रीराम र जगज्जननी सीताको पवित्र मिलनभूमि हो। यहाँको भव्य जानकी मन्दिर, अनेकौँ पोखरीहरू र गल्ली-गल्लीमा गुञ्जने "सीता-राम" को नामले यस भूमिलाई पूर्णतः एक शाक्त र वैष्णव सम्प्रदायको केन्द्रको रूपमा चित्रित गरेको देखिन्छ (Jha, 1971)।

तर, इतिहासको कुनै पनि बलियो कालखण्ड एकै दिनमा वा एउटै भाष्यबाट मात्र निर्माण हुँदैन। जनकपुरधामको यो चमकदार शास्त्रीय आवरणभित्र लुकेको प्राग-ऐतिहासिक जगलाई कोट्याएर हेर्ने हो भने, यस सभ्यताको मूल जड पूर्वी नेपालको पहाडी र तराईको फेदीमा विकास भएको आदिम रैथाने किराँत सभ्यता र मुन्धुमी विश्वदृष्टिकोणसँग अकाट्य रूपमा जोडिएको स्पष्ट देखिन्छ (Chemjong, 2003)।

[प्राग-ऐतिहासिक किराँत / विदेह युग]
(भूमिपुत्र चेतना, प्रकृति पूजा र मुन्धुमी कडी)

↓

{ राजा सीरध्वज जनकको शासनकाल }
(हलो संस्कृति र आत्मज्ञान केन्द्रित दर्शन)

↓

[मध्यकालीन संस्कृतकरणको लहर]
(वैदिकीकरण, राजपुत वास्तुकला र रामायण संकथन)

↓

{ समकालीन जनकपुरधाम शक्तिपीठ }
(मधेस प्रदेशको केन्द्र र हिन्दू वैष्णव धाम)

ऐतिहासिक दस्तावेज, लोक-इतिहास र मानवशास्त्रीय अध्ययनहरूले एउटा कुरा दृढताका साथ पुष्टि गर्छन् कि मिथिला क्षेत्रमा राज गर्ने प्राख्-शासकहरू कतै बाहिरबाट एक्कासि प्रकट भएका थिएनन्। स्पष्ट भन्नुपर्दा, शास्त्रहरूमा उल्लेख गरिएका "जनक" कुनै एउटा व्यक्तिको नाम मात्र होइन; यो त विदेह राज्यमा

शासन गर्ने अनेकौँ सम्राटहरूको एउटा गौरवशाली वंश वा पदवी थियो (Thapar, 1984)। यी अनेकौँ जनकहरूमध्ये इतिहास र आख्यानमा सबैभन्दा बढी प्रसिद्ध र दार्शनिक सम्राट 'सीरध्वज जनक' हुन्, जसलाई हामी लोक-बोलीमा राजा जनक भन्दछौँ।

जनकहरूको यो आदिम वंश नेपालको पूर्वी तराई, भित्री मधेस र पहाडको खोंचहरूमा हजारौँ वर्षदेखि बसोबास गर्दै आएका मूल भूमिपुत्र किराँत समुदायसँग प्रत्यक्ष रूपमा सम्बन्धित थियो। यो इतिहास आजको मितिमा ओझेलमा पर्नुको कारण के हो भने, राज्यसत्ताको केन्द्र र लिखित इतिहासले सधैँ संस्कृतको चस्मा मात्र प्रयोग गऱ्यो (Subba, 1999)। तसर्थ, जनकपुरधामको यस अतीतको वास्तविकतालाई खोतल्नु, यसको किराँत जडलाई उजागर गर्नु, र यसको कसरी चरणबद्ध रूपमा हिन्दूकरण वा वैदिकीकरण गरियो भनी सविस्तार बुझाउनु आजको प्राज्ञिक संसारका लागि एक महत्वपूर्ण आवश्यकता र चुनौती दुवै बनेको छ।

२. सीरध्वजको मानवशास्त्रीय अर्थ: माटो, हलो र रैथाने श्रमको प्रतीक

राजा जनकको वास्तविक नाम सीरध्वज हुनु आफैँमा भाषाविज्ञान र मानवशास्त्रको दृष्टिकोणबाट एक ठुलो सङ्केत हो। स्थापित संस्कृत व्याकरणअनुसार यस नामलाई दुईवटा खण्डमा विभाजन गरेर हेरिन्छ:

- सीर (Sir): यसको शाब्दिक अर्थ 'हलो' वा 'हलोले जमिन खन्दा बन्ने रेखा' (Furrow) हुन्छ।
- ध्वज (Dhvaja): यसको अर्थ 'झण्डा', 'पताका' वा 'सर्वोच्च चिनो' हुन्छ।

त्यसैले, सीरध्वजको सोझो अर्थ "हलोलाई नै आफ्नो झण्डा वा शक्तिको प्रतीक बनाउने शासक" भन्ने हुन्छ (Pathak, 2012)। स्थापित वैदिक र पौराणिक कथाहरूले यसलाई एउटा चमत्कारको रूपमा प्रस्तुत गर्छन्। जसअनुसार राजा जनकले कुनै ठुलो धार्मिक यज्ञ वा अनुष्ठान गर्नुभन्दा अघि जमिन पवित्र पार्नका लागि आफैँ सुनको हलो जोडिरहेका थिए र त्यही बेला हलोको सियोबाट (जमिन मुनिबाट) एक दिव्य शिशु प्रकट भइन्, जसको नाम 'सीता' (जसको अर्थ नै हलोको रेखा हुन्छ) राखियो।

तर, आदिवासी मानवशास्त्रीय चस्माबाट यो कथाको भित्री मर्मलाई हेर्ने हो भने, यसले एउटा बिल्कुलै फरक र जीवन्त इतिहास बोकेको देखिन्छ। प्राग-ऐतिहासिक कालमा पूर्वी नेपालको तराई र पहाडको फेदीमा बस्ने किराँतहरू मूलतः जङ्गली युग र शिकारी अवस्थाबाट भर्खरै जमिन जोतेर खेती गर्ने कृषि युगमा प्रवेश गर्दै थिए (Subba, 1999)।

प्राचीन सभ्यताहरूमा जसले पहिलो पटक जङ्गल फँडानी गरेर माटो खनजोत गर्छ, उसैलाई जमिनको वास्तविक मालिक वा भूमिपुत्र मानिन्छ (Caplan, 1970)। राजा सीरध्वजले आफैँ हलो जोत्नु भनेको कुनै सानो धार्मिक नाटक मात्र थिएन; यो त उनी एक यस्ता आदिवासी शासक थिए जसको शक्ति कुनै विदेशी सेना वा घोडामा होइन, बरु आफ्नै धर्तीको माटो र रैथाने श्रममा अडिएको थियो भन्ने कुराको प्रमाण हो। उनी युद्धको विस्तारमा भन्दा पनि आफ्नो किपट र भूमिलाई उर्वर बनाउन केन्द्रित थिए।

इतिहासकारहरूका अनुसार, यो मिथक वास्तवमा पहाडी क्षेत्रमा बस्ने किराँतहरू बिस्तारै तराईको समथर र दलदली क्षेत्र (मधेस) मा झरेर एउटा व्यवस्थित कृषि राज्य स्थापना गरेको ऐतिहासिक विकासक्रमको मौखिक सार (Oral Core) हो (Subba, 1999)। त्यसैले, सीता कुनै मन्त्रबाट जन्मिएकी पात्र होइनन्, उनी त यही रैथाने माटो र श्रमको कोखबाट जन्मिएकी धर्तीकी साक्षात् छोरी हुन्।

'सीरध्वज' को मानवशास्त्रीय रूपान्तरण
• शास्त्रीय वैदिक भाष्य: यज्ञका लागि सुनको हलो जोत्दा सीताको उत्पत्ति • रैथाने आदिवासी भाष्य: शिकारी युगबाट व्यवस्थित कृषि युगमा प्रवेशको इतिहास • सीर (हलो) + ध्वज (झण्डा) = श्रम र माटोलाई नै साम्राज्यको जग मान्ने दर्शन • सीता (Sita): कुनै दैवी चमत्कार होइन; धर्ती, माटो र रैथाने श्रमकी प्रतीक

३. जनक वंशको किराँत पहिचान: ऐतिहासिक तथ्य र भाषावैज्ञानिक प्रमाण

मिथिला क्षेत्रका प्राचीन विदेहहरू र जनक राजाहरू मूलतः मङ्गोलोइड वा किराँत जातिकै एक हाँगो थिए भन्ने कुरा दक्षिण एसियाको इतिहास र भाषाविज्ञानका दिग्गज विद्वान्हरूले पटक-पटक उल्लेख गरेका छन्। यस दाबीलाई पुष्टि गर्नका लागि हामीसँग बलिया ऐतिहासिक र मानवशास्त्रीय आधारहरू उपलब्ध छन् (Chatterji, 1951; Chemjong, 2003)।

क. प्रोफेसर सुनीति कुमार चटर्जीको दृष्टिकोण

भारतीय उपमहाद्वीपको भाषाविज्ञान र इतिहासका प्रकाण्ड विद्वान् प्रोफेसर सुनीति कुमार चटर्जीले आफ्नो संस्मरणात्मक कृति 'किराँत-जन-कृति' (Kirata-Jana-Krti) मा पूर्वी नेपाल र गङ्गाको मैदानबीचको प्राचीन सम्बन्धको गहिरो ढङ्गले उत्खनन गरेका छन् (Chatterji, 1951)।

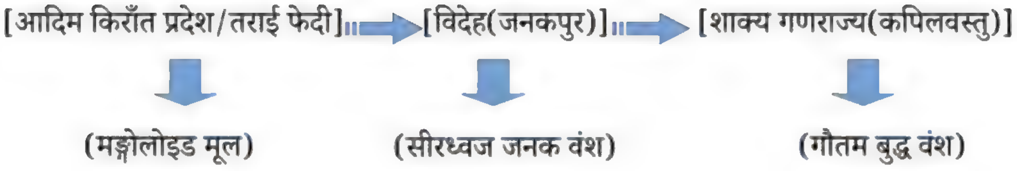
उनका अनुसार, वैदिक आर्यहरू दक्षिण एसियामा फैलिनु भन्दा धेरै अगाडि नै हिमालयको फेदी र तराईको दलदली जङ्गलमा मङ्गोलोइड मूलका किराँतहरूको बलियो आधिपत्य स्थापित भइसकेको थाहा हुन्छ। चटर्जीले स्पष्ट रूपमा लेखेका छन् कि प्राचीन जनकपुरका विदेहहरू र पछि कपिलवस्तुमा बुद्धको जन्म गराउने शाक्य वंशहरू मूलतः आर्य जातिका थिएनन्; तिनीहरू तिनै पहाड-तराई ओहोरदोहोर गर्ने किराँतहरूका रैथाने सन्तान थिए, जसले बिस्तारै गङ्गाको मैदानको उत्तरी भागमा आफ्ना स्वतन्त्र गणराज्य र सभ्यताहरू निर्माण गरे (Chatterji, 2003)।

ख. मुन्धुमी प्रमाण र इमानसिंह चेम्जोङको खोज

किराँत जातिको मौखिक इतिहास र परम्पराको मूल स्रोत मुन्धुममा तराईको समथर भूमि र मधेसमा

शासन गर्ने शक्तिशाली र बुद्धिमान् राजाहरूको लामो आख्यान पाइन्छ। नेपालका मूर्धन्य इतिहासकार इमानसिंह चेम्जोङ (2003) ले आफ्ना अनुसन्धानहरूमा यो दाबी गरेका छन् कि जनक वंश वास्तवमा प्राचीन किराँती राजाहरूको 'हाङ्' (Hang) वा वंशकै एक दक्षिणी हाँगो थियो।

मुन्धुमी लोककथाहरूमा उल्लेख भएअनुसार, पहाडका किराँती राजाहरू र तराईका विदेह शासकहरूका बीचमा रोटी-बेटीको सम्बन्ध र नियमित व्यापारिक संसर्ग हुने गर्दथ्यो। तराईको यो दलदली र औलो लाग्ने जङ्गली वातावरणमा कसरी बाँच्ने र माटोलाई कसरी उपयोग गर्ने भन्ने रैथाने प्रविधि (Indigenous Technology) अरू कसैलाई भन्दा पहिले तिनै भूमिपुत्र किराँतहरूलाई मात्र थाहा थियो (Chemjong, 2003)।



ग. प्राचीन ग्रन्थहरूमा किराँतहरूको अवस्थिति

यदि हामीले प्राचीन हिन्दू महाकाव्य 'महाभारत' र विभिन्न पुराणहरूको सूक्ष्म अध्ययन गर्‍यौँ भने, त्यहाँ पनि हिमालयको पूर्व र तराईका सिमसार क्षेत्रमा बस्ने "किराँत" हरूको ठुलो सामरिक शक्तिको चर्चा पाइन्छ (Thapar, 1984)। महाभारतको वनपर्व र दिग्विजय पर्वमा अर्जुन र भीमले पूर्वी तराईका किराँत राजाहरूसँग युद्ध गरेको र उनीहरूको उच्च दार्शनिक चेतनालाई आदर गरेको कथाहरू छन्।

तर, कालान्तरमा जब तराईमा मध्यदेशीय आर्यहरूको राजनीतिक र धार्मिक वर्चस्व बढ्दै गयो, तब यी रैथाने किराँत शासकहरूको गौरवशाली इतिहासलाई ओझेलमा पार्न उनीहरूलाई जबर्जस्ती "वैदिकीकरण" वा "आर्यीकरण" (Aryanization) गरियो (Sharma, 2004)। उनीहरूको वंशावलीलाई संस्कृतका काल्पनिक पुराणहरूसँग जोडेर 'निमि' वा 'इक्ष्वाकु' वंशको नाम दिइयो, ताकि स्थापित केन्द्रको राजनीतिक र धार्मिक स्वार्थ पूरा हुन सकोस्।

४. राजर्षिको दर्शन: किराँती दृष्टिकोण र आत्मज्ञानको रैथाने जग

राजा सीरध्वज जनकलाई शास्त्रीय इतिहासमा 'राजर्षि' (राजा भएर पनि ऋषि जस्तै ज्ञानी व्यक्तित्व) को उच्च उपाधि दिइएको छ। प्राचीन उपनिषद्हरू (विशेष गरी बृहदारण्यक उपनिषद्) मा राजा जनकको दरबार एउटा यस्तो दार्शनिक महासंसद् थियो, जहाँ भारतवर्षका ठुला-ठुला विद्वान्, ऋषि र मुनिहरू आत्मा र ब्रह्मको

बारेमा हुने शास्त्रार्थमा भाग लिन आउँथे (Schöttli, 2014)।

रोचक कुरा त के छ भने, ठुला-ठुला वैदिक ऋषिहरू (जस्तै याज्ञवल्क्य) पनि कतिपय गुह्य र आत्मिक प्रश्नहरूको उत्तर खोज्न राजा जनकको शरणमा पर्थे। मानवशास्त्रीय दृष्टिकोणबाट यो घटना निकै महत्त्वपूर्ण छ। यसले के देखाउँछ भने, राजा जनकको दर्शन स्थापित वैदिक कर्मकाण्ड (कर्मकाण्डमा आधारित यज्ञ, बलि र पुरोहितवाद) भन्दा बिल्कुलै भिन्न, सिधै 'अनुभूति र आत्मज्ञान' (Mysticism) मा आधारित थियो।

दार्शनिक आयाम	मध्यदेशीय वैदिक परम्परा	जनक र किराँती विश्वदृष्टिकोण
१. केन्द्रविन्दु	बाह्य यज्ञ, अग्नि पूजा, पशु बलि, मन्त्र	आन्तरिक आत्मज्ञान, प्रकृतिसँगको तादात्म्यता
२. ईश्वरको स्वरूप	मानवरूपी र वर्गिकृत देवी-देवता	अमानवरूपी, प्रकृति र धर्तीको अदृश्य शक्ति
३. ज्ञानको स्रोत	लिखित शास्त्र र पुरोहितको मध्यस्थता	प्रत्यक्ष अनुभव र पुर्ख्यौली मौखिक मुन्धुम
४. मुख्य प्रतीक	यज्ञको वेदी र मन्दिरको गजुर	हलोको रेखा र धर्तीको माटो (सीता)

यो आत्मज्ञान र प्रत्यक्ष अनुभवमा आधारित चिन्तन नै वास्तवमा किराँत मुन्धुमी दर्शनको मूल मर्म हो (Kaila, 1995)। किराँतहरू बाह्य कर्मकाण्ड वा देखावटी पूजामा भन्दा प्रकृतिको प्रत्यक्ष अनुभव र आफ्नो भित्री आत्मिक शक्ति (मुक्कुम) मा बढी विश्वास गर्छन्। राजा जनकको दरबारमा विकास भएको यो 'विदेह दर्शन' (देह वा भौतिक शरीरभन्दा माथि उठेको चेतना) वास्तवमा हिमालयको आदिम रैथाने ज्ञान र मैदानको वैदिक ज्ञानको एक अनौठो मिलन विन्दु (Syncretic Point) थियो (Bista, 1991)।

जनकको माटोसँगको यही गहिरो लगावकै कारण उनले धर्तीबाट प्राप्त गरेकी छोरी सीतालाई आफ्नो कुलको सबैभन्दा ठुलो गौरव मानेका थिए। पछि जब यो दर्शनलाई संस्कृत ग्रन्थहरूमा लिपिबद्ध गरियो, तब यसको यो आदिम, पर्यावरण-केन्द्रित र आदिवासी मर्मलाई बिस्तारै हटाएर यसलाई एक विशुद्ध हिन्दू वेदान्त दर्शनको रूपमा मात्र सीमित गरियो (Subba, 1999)।

५. पुरातात्विक र भौगोलिक प्रमाण: पहाड-तराई सम्बन्धको ऐतिहासिक सेतु

पूर्वी नेपालको भौगोलिक अवस्थिति र प्राचीन बसाइँसराइको ढाँचा (Migration Pattern) लाई हेर्ने हो भने, जनकपुर र पहाडी किराँत क्षेत्रको बीचमा एउटा बलियो र अटुट सम्बन्ध रहेको प्रस्ट देखिन्छ। भौगोलिक रूपमा

जनकपुरधाम यस्तो रणनीतिक स्थानमा अवस्थित छ, जहाँबाट पहाडी किराँत क्षेत्रहरू (जस्तै ऐतिहासिक खोटाङ, भोजपुर, उदयपुर र सिन्धुली) र तराईको समथर मैदानको दूरी निकै नजिक पर्दछ (Upreti, 2011)।

प्राचीन कालदेखि नै यस क्षेत्रका मानिसहरू मौसम अनुसार (जाडो याममा तल झर्ने र गर्मी याममा माथि उक्लने - Transhumance) यी दुई क्षेत्रहरूमा ओहोरदोहोर गर्थे। पहाडबाट बगेर आउने कमला र जलाद जस्ता नदीहरूले नै यो मार्ग निर्धारण गरेका थिए।

पुरातात्विक अवशेषहरूको मानवशास्त्रीय साक्ष्य

जनकपुर र यसको वरपरको क्षेत्र, विशेष गरी ऐतिहासिक धनुषाधाम र पुराना पोखरीहरूका तल्लो तहमा गरिएका केही छिटफुट उत्खननहरूले यहाँको इतिहास मध्यकालीन राजपुत वा सेन वास्तुकला भन्दा धेरै पुरानो रहेको प्रमाणित गर्छन् (Gaudel, 2020)। त्यहाँ फेला परेका ढुङ्गाका आदिम बुट्टारहित सामग्रीहरू, खस-आर्य शैली भन्दा फरक प्रकारका लामा र चेप्टा माटाका भाँडाहरू (Ochre Coloured Pottery) र पुराना इनारहरूको बनावटले यहाँ प्राचीन कालमा एक यस्तो आदिवासी बस्ती रहेको देखाउँछ, जसको जीवन पूर्णतः प्रकृति र पोखरीको संस्कृतिसँग जोडिएको थियो (Gaudel, 2020)।

तराईको यो अत्यन्तै गर्मी र दलदली वातावरणमा कसरी पोखरीहरू खनेर पानीको व्यवस्थापन गर्ने र औलो (Malaria) सँग लडेर कसरी बस्ती बसाल्ने भन्ने कुराको रैथाने ज्ञान तिनै भूमिपुत्र आदिवासीहरूसँग मात्र थियो (Dahal, 1985)। पछि जब बाहिरबाट आएका नयाँ शासकहरूले यहाँ अधिकार जमाए, उनीहरूले यी पुराना पोखरीहरू र बस्तीहरूको जगमाथि नै आफ्ना भव्य मन्दिरहरू ठड्याए, जसले गर्दा पुरानो पुरातात्विक इतिहास जमिनमुनि धकेकिन पुग्यो।

६. रूपान्तरणको राजनीति: सीरध्वजदेखि जानकीसम्मको संस्कृतकरण यात्रा

किराँत इतिहास र रैथाने दर्शनको यति बलियो आधार हुँदाहुँदै पनि, कसरी राजा सीरध्वज र जनकपुरधाम पूर्णतः रामायणको हिन्दू संकथनमा मात्र सीमित हुन पुगे त? यो रूपान्तरण कुनै एक दिनमा भएको परिपरिघटना होइन; यो त शताब्दीयौँदेखि राज्यसत्ता, पुरोहितवाद र बजारले चलाएको 'संस्कृतकरण' (Sanskritization) र राजनीतिक आत्मसातीकरणको एक योजनाबद्ध लामो यात्रा हो (Bista, 1991)।

यस रूपान्तरणको प्रक्रियालाई मुख्य रूपमा तीनवटा चरणहरूमा विभाजन गरेर बुझ्न सकिन्छ:

[चरण १: मौखिक लोकगाथा]	[चरण २: संस्कृत ग्रन्थलेखन]	[चरण ३: भौतिक वास्तुकला निर्माण]
- आदिवासी विदेह सम्राटको माटो र श्रमको गाथा	- रामायण र पुराणमा समावेश - निमि/इक्ष्वाकु वंशमा विलय	- जानकी मन्दिरको निर्माण - पूर्ण हिन्दू वैष्णव शक्तिपीठ

चरण १: मौखिक लोक-आख्यानहरूको संस्कृतकरण

सुरुवाती कालखण्डमा जब वैदिक र आर्य संस्कृति गङ्गाको मैदानबाट उत्तरतर्फ फैलियो, उनीहरूले तराईका शक्तिशाली रैथाने राजाहरूको प्रतिष्ठा र उनीहरूको भूमिलाई सिधै अस्वीकार गर्न सकेनन्। त्यसैले उनीहरूले स्थानीय लोककथाहरू र विदेहका राजाहरूको गौरवलाई संस्कृत भाषामा अनुवाद गर्दै आफ्ना वेद, उपनिषद् र पुराणहरूमा समेट्न थाले (Thapar, 1984)। यसै क्रममा किराँत राजा सीरध्वजको आदिवासी पहिचानलाई बिस्तारै मेटाएर उनलाई सूर्यवंश वा चन्द्रवंश जस्ता पौराणिक हिन्दू कुलहरूसँग जोडियो, ताकि मूलधारको आर्य समाजमा उनको स्वीकार्यता स्थापित हुन सकोस् (Sharma, 2004)।

चरण २: रामायण महाकाव्यको राजनीतिक प्रयोग

वाल्मीकि रामायण र पछि मध्यकालमा तुलसीदासद्वारा रचित 'रामचरितमानस' ले जनकपुरको भूगोल र यसका पात्रहरूलाई पूर्ण रूपमा एक आदर्श हिन्दू समाजको साँचोमा ढालिदियो। राजा जनकलाई एक आदर्श हिन्दू पिता, र सीतालाई एक आदर्श हिन्दू बुहारी तथा पातिव्रत्यको प्रतीक बनाइयो (Jha, 1971)। यस साहित्यिक व्यवस्थापनले के गऱ्यो भने, मानिसहरूको मानसपटलबाट हलो जोत्ने र माटोसँग जोडिएका ती आदिवासी सीरध्वजको छवि पूर्ण रूपमा हराएर गयो र त्यसको सट्टा एक भव्य दरबारमा बस्ने, मुकुट पहिरिने र ब्राह्मणहरूको सेवा गर्ने राजाको छवि स्थापित भयो।

चरण ३: भौतिक वास्तुकला र जानकी मन्दिरको निर्माण

यस रूपान्तरणको अन्तिम र सबैभन्दा बलियो भौतिक कडी सन् १९१० मा टीकमगढकी रानी वृषभानु कुँवरीद्वारा निर्माण गरिएको भव्य जानकी मन्दिर हो (Gaudel, 2020)। नौ लाख रुपैयाँ खर्चेर बनाइएकाले यसलाई लोक-बोलीमा 'नौलाखा मन्दिर' पनि भनिन्छ।

यस मन्दिरको वास्तुकलालाई हेर्ने हो भने, यो नेपालको परम्परागत प्यागोडा शैली वा प्राग-ऐतिहासिक शैलीमा होइन, बरु भारतको राजपुत र मुगल (Indo-Islamic) वास्तुकलाको मिश्रित स्वरूपमा बनेको छ। यो भव्य सेतो मार्बल र इँटाको संरचनाले पुराना सबै रैथाने अवशेषहरूलाई जमिनमुनि पुरिदियो। मन्दिरभित्र प्राण-प्रतिष्ठा गरिएका मूर्तिहरू र वैष्णव सम्प्रदायका साधुहरूको आगमनले जनकपुरलाई एक फस्टाउँदो हिन्दू तीर्थस्थलमा परिणत गरिदियो, जसका कारण यसको प्राचीन किराँत विरासत केवल अनुसन्धानकर्ताहरूको पुस्तकमा मात्र सीमित हुन पुग्यो (Jha, 1971)।

७. सामाजिक-सांस्कृतिक प्रभाव: समकालीन जनकपुरका दुईवटा समानान्तर पहिचानहरू

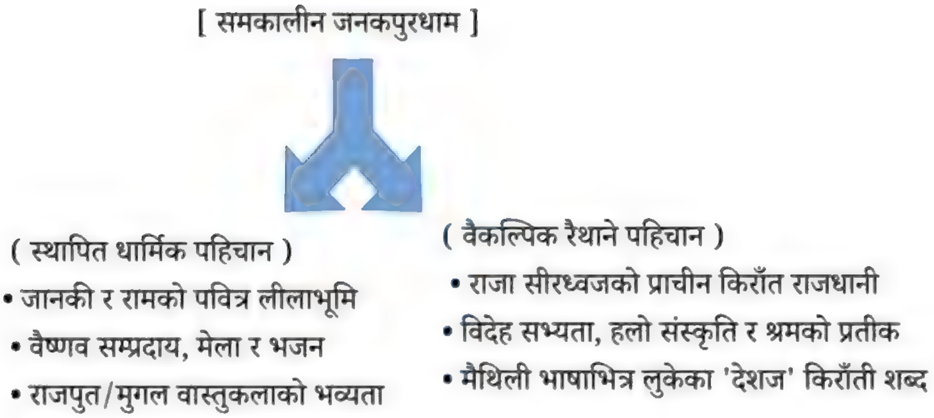
आजको आधुनिक युगमा जनकपुरधाम समाजमा दुईवटा बिल्कुलै फरक र समानान्तर पहिचानहरू (Dual Identities) बोकेर बाँचिरहेको छ। यी दुई पहिचानहरू कहिलेकाहीँ एकापसमा मिसिन्छन् त कहिलेकाहीँ एकअर्काको विपरीत उभिएको मानवशास्त्रीय अध्ययनहरूले देखाउँछन् (Pathak, 2012)।

१. भक्तजन र मूलधारको धार्मिक पहिचान: आम हिन्दू तीर्थयात्री, पर्यटक र सर्वसाधारणका लागि जनकपुरधाम साक्षात् माता जानकी र भगवान् श्रीरामको वैकुण्ठ धाम हो। यहाँ आउने मानिसहरू विवाह पञ्चमी, राम नवमी र छठ पर्वका बेला पवित्र पोखरीहरूमा नुहाउँछन्, जानकी मन्दिरमा पूजा गर्छन् र आफ्नो आध्यात्मिक कल्याणको कामना गर्छन्। उनीहरूका लागि यो सहर पौराणिक रामायणको जीवित रूप हो।

२. इतिहासकार र आदिवासी अभियन्ताहरूको पहिचान: दोस्रो तर्फ, मानवशास्त्री, किराँत अभियन्ता र प्रगतिशील इतिहासकारहरूका लागि जनकपुरधाम प्राचीन विदेह सभ्यताका महान् निर्माता, हलो क्रान्तिका संवाहक र राजर्षि दर्शनका प्रवर्द्धक राजा सीरध्वजको ऐतिहासिक राजधानी हो (Subba, 1999)। उनीहरू यस सहरको सेतो मार्बलको मुनि दबेको त्यो आदिम रैथाने श्रम र मङ्गोलोइड पुर्खाहरूको पदचिन्हलाई देख्छन्।

मैथिली संस्कृति र रैथाने अवशेषहरू

यो सांस्कृतिक मिश्रण र अन्तरघुलन आजको समकालीन मैथिली भाषा र यहाँका लोक-संस्कारहरूमा पनि प्रस्ट रूपमा जीवितै छ। यद्यपि मैथिली भाषालाई भाषाविज्ञानले भारोपेली (Indo-Aryan) भाषा परिवारको सदस्य मान्छ, तर यसको व्याकरण र शब्दावलीको गहिरो अध्ययन गर्दा यसमा प्रचुर मात्रामा 'देशज' (Local/Indigenous) शब्दहरूको बाहुल्यता पाइन्छ (Subba, 1999)।



भाषाविद्हरूका अनुसार यी 'देशज' शब्दहरू अरू कतैबाट नभएर प्राचीन किराँत र रैथाने आदिवासी भाषाहरूबाटै रूपान्तरित भएर आएका हुन्। त्यस्तै, जनकपुरका रैथाने समाजमा आज पनि खेलिने परम्परागत खेलहरू, घरका भित्ताहरूमा कोरिने प्रसिद्ध मिथिला मिथिला कला (Mithila Art / Madhubani Art) मा देखिने प्रकृति, माटो, माछा र रुखहरूको बुट्टा, अनि गाउँ-गाउँमा गरिने 'ग्राम देवी' (डिहवार) को पूजाआजा जस्ता संस्कारहरू मूलतः राजा सीरध्वजको दरबारका तिनै आदिम किराँत र प्रकृतिपूजक परम्पराकै निरन्तरता हुन् (Jha, 1971)। यी लोक-संस्कारहरूले के देखाउँछन् भने, स्थापित शास्त्रीय धर्मले मन्दिरको स्वरूप बदले पनि भुइँ-तहका मानिसहरूको दैनिक जीवनमा बग्ने रैथाने रगतलाई कहिल्यै बदल्न सकेन।

८. अमूर्त इतिहासको संरक्षण: प्राज्ञिक अनुधानका भावी रणनीतिहरू

जनकपुरधामको यो ओझेलमा परेको किराँत इतिहास र विदेह सभ्यताको वास्तविक रैथाने जगलाई केवल एक भावनात्मक नारामा मात्र सीमित नराखेर, यसलाई आधुनिक प्राज्ञिक र वैज्ञानिक जगतमा प्रमाणित गर्नका लागि आगामी दिनमा गम्भीर र व्यवस्थित अनुसन्धानको खाँचो छ। यसका लागि निम्न तीनवटा रणनीतिक पाटाहरूमा काम गर्न ढिला भइसकेको छ:

१. व्यवस्थित भाषिक नक्साङ्कन (Linguistic Mapping)

मैथिली भाषामा रहेका हजारौँ 'देशज' शब्दहरू, पुराना गाउँका नामहरू (Toponyms) र किराँती (राई, लिम्बू, सुनुवार, धिमाल) भाषाहरू बीचको संरचनात्मक र ध्वन्यात्मक समानताको एक व्यापक वैज्ञानिक तुलनात्मक अध्ययन गरिनुपर्छ। यसले विदेह वंशको साझा भाषिक र पुर्ख्यौली जडलाई ऐतिहासिक रूपमा पुष्टि गर्न ठूलो मद्दत गर्नेछ।

२. आधुनिक पुरातात्विक उत्खनन (Scientific Archaeology)

जनकपुरधाम र यसको वरपरका प्राचीन बस्तीहरू, विशेष गरी पुराना मन्दिरका भग्नावशेषहरू र पोखरीका भित्री तहहरूमा अत्याधुनिक प्रविधि (जस्तै कार्बन डेटिङ र जीपीआर सर्वेक्षण) को प्रयोग गरेर गहिरो उत्खनन गरिनु आवश्यक छ। यसले राजपुत वा सेन कालभन्दा अघिको प्राग-ऐतिहासिक आदिवासी सभ्यताको भौतिक प्रमाण (Physical Evidences) लाई संसारसामु ल्याउनेछ (Gaudel, 2020)।

३. मौखिक मुन्धुमी परम्पराको संकलन र अभिलेखीकरण

आधुनिक सहरीकरण र पश्चिमा संस्कृतिको बढ्दो प्रभावका कारण पुराना पुस्ताका मानिसहरू हराउनु भन्दा अगाडि नै, पहाडी र तराईका क्षेत्रमा रहेका पुराना मुन्धुमका ज्ञाताहरू (साम्बा, फेदाङ्मा, नाक्सो) का मानसपटलमा सुरक्षित रहेका तराईका राजाहरू र सीरध्वज जनकको इतिहाससँग जोडिएका मौखिक आख्यानहरूलाई द्रुत गतिमा अडियो-भिडियोसहित अभिलेखीकरण (Documentation) गरिनुपर्छ (Subba, 1999)।

भावी अनुसन्धानका तीन खम्बा		
[१. भाषिक नक्साङ्कन]	[२. गहिरो उत्खनन]	[३. मौखिक मुन्धुम सङ्कलन]
- मैथिल 'देशज' शब्द र किराँती भाषाहरू बीचको समानताको वैज्ञानिक खोज	- जानकी मन्दिर वरपरका पुराना तहहरूको आधुनिक पुरातात्विक अन्वेषण	- पहाडी र तराईका पुराना साम्बाहरूबाट तराईका राजाहरूको मौखिक इतिहास अभिलेखीकरण

९. निष्कर्ष: राजा सीरध्वजको ऐतिहासिक पुनर्स्थापना र भविष्यको बाटो

विगत, वर्तमान र भविष्यको त्रिकालदर्शी मानवशास्त्रीय चस्माबाट हेर्दा, जनकपुरधाम केवल एउटा संकुचित धार्मिक सीमाभित्र बाँधिएको मन्दिरहरूको सहर मात्र होइन। यो त आदिम "आदिवासी सार्वभौमिकता" र भू-सांस्कृतिक पहिचानको एक विराट र जीवन्त ऐतिहासिक स्मारक हो। आजको आधुनिक समाजले राजा जनकलाई केवल रामायण महाकाव्यको एक पातलो पौराणिक पात्र वा भजनमा सङ्कुचित गरिने राजाको रूपमा मात्र होइन, बरु उनलाई किराँत वंशका ती महान् आदिवासी शासक सम्राट सीरध्वजको रूपमा पुनः स्थापित र आदर गर्न सिक्नुपर्छ, जसले इतिहासको आदिम कालमै हलो जस्तो श्रमको साधनलाई आफ्नो राज्यको सर्वोच्च झण्डा (शक्तिको प्रतीक) बनाएका थिए र धर्तीको माटोलाई नै साक्षात् देवीको रूपमा पूजा गर्ने संस्कृतिको जग बसालेका थिए (Subba, 1999)।

जब हामी जानकी मन्दिरको त्यो चमकदार सेतो मार्बल र भव्य मुगल-राजपुत शैलीका गुम्बजहरूलाई

हेर्छौं, हाम्रो अन्तश्चेतना र आँखाले त्यस भवनको मुनि लुकेको प्राचीन किराँत दरबारको त्यो गौरवशाली छाया र भूमिपुत्रहरूको रगत-पसिनालाई पनि देख्न सक्नुपर्छ।

जनकपुरधाम आज पनि सिङ्गो नेपाल र पूर्वी उपमहाद्वीपको आध्यात्मिक मुटु बनेर धड्किरहनुको मुख्य कारण नै यही हो कि यसको निर्माण कुनै आधुनिक कर्पोरेट पुँजी वा एकल जातीय अहङ्कारले होइन, बरु हजारौँ वर्षदेखिका ती निश्छल आदिवासीका श्रमजीवी हातहरू र राजा सीरध्वजको विदेह (आत्मज्ञान केन्द्रित) बुद्धिको जगमा भएको हो। इतिहासको यो हराएको कडीलाई पुनर्स्थापना गर्नु नै समकालीन नेपाली समाजलाई साँच्चिकै समावेशी, सन्तुलित, न्यायपूर्ण र आफ्नो माटोप्रति वफादार बनाउने सबैभन्दा दूरदर्शी र ऐतिहासिक बाटो हुनेछ।

राष्ट्रिय जनसाङ्ख्यिक परिप्रेक्ष्य (तथ्यगत नोट):

मैथिली र किराँत भाषा (विशेष गरी राई-लिम्बू) बीचको ऐतिहासिक अन्तरघुलनलाई केही ठोस भाषिक उदाहरणसहित सरल वाक्यहरूमा यसरी पुनर्लेखन गर्न सकिन्छ:

नेपालको पछिल्लो राष्ट्रिय जनगणना २०२१ अनुसार देशमा किराँत समूहको जनसङ्ख्या करिब १२ लाखभन्दा बढी छ। यस समूहभित्र राई, लिम्बू, सुनुवार र याख्खा आदि जातिहरू पर्दछन्।

अहिलेको राजनीतिक भूगोलअनुसार मधेश प्रदेश र जनकपुरधाम क्षेत्रमा मैथिल समुदायको प्रष्ट बाहुल्यता देखिन्छ। यद्यपि यस मानवशास्त्रीय अध्ययनले प्राचीन सम्बन्धलाई अर्कै रूपमा व्याख्या गरेको छ।

अध्ययनअनुसार प्राग-ऐतिहासिक कालको शासक वंशावलीले यी दुवै समुदायलाई जोड्छ। यसका साथै पहाड र तराईबीच प्राचीन जैविक तथा भाषिक सम्बन्ध पनि रहेको थियो। आज पनि मैथिली भाषामा कयौँ यस्ता 'देशज' शब्दहरू छन्, जसको जड सीधा किराँती वा भोट-बर्मेली भाषा परिवारसँग जोडिन्छ।

उदाहरणका लागि, मैथिली भाषामा गाउँ-घरतिर घरायसी सामान वा प्रकृति बुझाउन प्रयोग गरिने केही विशिष्ट शब्दहरूलाई हेर्न सकिन्छ:

मैथिली 'देशज' शब्द	अर्थ	किराँती/रैथाने जड (समानता)
टाङ/टाङ्गी	झुण्ड्याउने लौरो वा हतियार	किराँत लिम्बू भाषाको 'ताङ्' (टाउको/लौरो) र राई भाषाको 'ताङ्गा' सँग मिल्छ।
झाँखर/झाँख	झ्याङ, पोथ्रा वा बाक्लो जङ्गल	किराँती मुन्धुमी प्रकृति पूजामा वनस्पति बुझाउने 'जाक्/झाक' धातुसँग मेल खान्छ।
चाङ्गी/चाङ	काठ वा बाँसको माथिल्लो तला/थाक	पूर्वी पहाडका किराँतहरूले अन्न राख्न बनाउने 'चाङ' बाटै यो शब्द तराई सरेको मानिन्छ।
खोइला/खोइली	मकैको खोसेला वा भित्री आवरण	किराँत राई भाषामा मकै वा अन्नको खोस्टालाई बुझाउने रैथाने टोनसँग यो मिल्छ।

References

Bista, D. B. (1991). *Fatalism and development: Nepal's struggle for modernization*. Heritage Publishers.

Chatterji, S. K. (1951). *Kirata-Jana-Krti: The Indo-Mongoloids, their contribution to the history and culture of India*. The Asiatic Society.

Chemjong, I. S. (2003). *History and culture of the Kirat people* (4th ed.). Kirat Yakthung Chumlung.

Chatterji, S. K. (1951). *Kirata-jana-krti: The Indo-Mongoloids, their contribution to the history and culture of India*. The Royal Asiatic Society of Bengal.

Dahal, D. R. (1985). *An ethnographic study of the social change in Eastern Nepal*. Centre for Nepal and Asian Studies (CNAS).

Gaudel, B. P. (2020). Cultural tourism in Janakpur: A study of ancient landscapes. *Journal of Tourism and Hospitality Education*, 10, 45-62.

Jha, M. (1971). *The sacred complex in Janakpur: Indological, anthropological, and sociological perspectives*. United Publishers.

Kaila, B. (1995). *Tongsimg Tokma Mundhum: Akhyan ra Anusthan* [Tangsingh Takma Mundhum: Narrative and Rituals]. Royal Nepal Academy.

Pathak, R. (2012). *The sacred landscape of the Videhas: A cross-cultural study*. Tribhuvan University Press.

Sharma, P. R. (2004). *The state and society in Nepal: Historical foundations*. Manohar.

Subba, T. B. (1999). *Politics of culture: A study of three Kirata communities in the Eastern Himalayas*. Orient Longman.

Thapar, R. (1984). *From lineage to state: Social formations in the mid-first millennium B.C. in the Ganga Valley*. Oxford University Press.

अध्याय ९: पूर्वी नेपालको सांस्कृतिक जन्मभूमि: किराँत, विदेह र जनकपुरको अविच्छिन्न इतिहासको पुनर्खोज

१. परिचय: काठमाडौँ-केन्द्रित चस्मा फुकालेर हेर्दा

यदि तपाईंले अहिलेसम्म लेखिएका नेपालका इतिहासका पुस्तकहरू पल्टाउनुभयो भने एउटा कुरा प्रस्टै थाहा पाउनुहुन्छ—हाम्रो इतिहास लेखन निकै लामो समयदेखि काठमाडौँ उपत्यकाको वरिपरि मात्रै घुमिरह्यो। उपत्यकाका भव्य मल्लकालीन दरबार, प्यागोडा शैलीका मन्दिर र हिन्दू-बौद्ध दर्शनको सुन्दर समन्वयलाई नै सिङ्गो नेपालको सांस्कृतिक मानचित्र मानियो (Sharma, 2004)। तर, के नेपाल यत्ति मात्रै हो त? पक्कै होइन। काठमाडौँको यो सीमित भाष्यभन्दा बाहिर, पूर्वी नेपालको त्यो विशाल समथर मैदान र पत्रैपात्र परेका हरिया पहाडहरूले आफ्नो गर्भमा अर्कै एउटा समृद्ध, जटिल र जीवन्त इतिहास बोकेर बसेका छन्। यो इतिहास कुनै एउटा जाति वा धर्मको एकाधिकारको कथा होइन। यो त भारतीय गङ्गाको मैदानबाट उत्तरतिर सरेका प्राग-ऐतिहासिक सभ्यताहरू र हिमालको काखमा पुस्तौँदेखि बाँचिरहेका रैथाने जनजातिहरू बीचको सांस्कृतिक, आनुवंशिक (Genetic) र राजनीतिक प्रवाहको एक महागाथा हो।

यस क्षेत्रको इतिहासको सबैभन्दा बलियो, चम्किलो र विवादरहित प्रतीक कोही छ भने ती विदेह सम्राट राजा सीरध्वज जनक हुन् र उनको वैभवशाली राजधानी जनकपुरधाम हो। मूलधारको स्थापित इतिहास र धार्मिक सञ्चारमाध्यमहरूले जनकपुरलाई सधैँ वैदिक आर्य सभ्यताको एक सर्वोत्कृष्ट, शास्त्रीय केन्द्रको रूपमा मात्रै प्रस्तुत गर्दै आए (Jha, 1971)। तर, के यो सत्यको पूरै पाटो हो त? मानवशास्त्र, भाषाविज्ञान र हालसालै भएका आनुवंशिक अनुसन्धानहरूको कसिमा राखेर हेर्दा यो परम्परागत दृष्टिकोण निकै अपूर्ण र एकाङ्गी देखिन्छ।

यस शोधमूलक लेखको मूल मर्म र प्राज्ञिक तर्क के हो भने, प्राचीन जनकपुर र सिङ्गो विदेह क्षेत्र वास्तवमा कुनै आयातित संस्कृति थिएन। यो त मूलतः प्राचीन किराँत (अथवा किराँत-मङ्गोलोइड) सांस्कृतिक धाराको एक अत्यन्तै परिष्कृत र उन्नत प्राग-ऐतिहासिक अभिव्यक्ति थियो (Chatterji, 1951; Chemjong, 2003)। कालान्तरमा जब यस क्षेत्रमा दक्षिणबाट आएका वैदिक पुजारीहरू र राजनीतिक शक्तिहरूको प्रभाव बढ्दै गयो, तब यहाँ एउटा लामो र चतुर 'संस्कृतकरण' (Sanskritization) को प्रक्रिया चल्यो (Bista, 1991)। यसै प्रक्रियाले रैथाने पहिचानका आदिम पाटाहरूलाई बाहिरबाट सिन्दुर र वस्त्र पहिराएर ओझेलमा त पाऱ्यो, तर मानिसहरूको दैनिक जीवनमा बग्ने रगत, भाषा र लोक-संस्कारबाट यसलाई पूर्ण रूपमा नामेट पार्न भने सकेन (Subba, 1999)।

[स्थापित काठमाडौँ-केन्द्रित भाष्य]	[नयाँ प्राज्ञिक/मानवशास्त्रीय दृष्टिकोण]
- हिन्दू-बौद्ध द्वन्द्व र समन्वय - लिखित शास्त्रीय इतिहास - आयातित संस्कृतकरणको चस्मा	- पहाड-तराईको प्राचीन जैविक सेतु - मौखिक मुन्धुम र रैथाने श्रमको इतिहास - किराँत-विदेह सभ्यताको पुनर्खोज

तसर्थ, यस अध्यायमा हामी केवल भावुक कुरा गर्ने छैनौँ। हामी त पाठकहरूसँग प्रत्यक्ष कुराकानी गर्दै, इतिहासका पुराना लिखत, भाषाका अनौठा देशज शब्द, मानिसको रगतको डीएनए (DNA) मार्कर, जमिनमुनि लुकेका पुरातात्विक सम्भावना र आज पनि घर-घरमा जीवित रहेका लोक-सांस्कृतिक प्रमाणहरूको सहाराले यस ऐतिहासिक सत्यको कसि परीक्षण गर्नेछौँ। हाम्रो अन्तिम लक्ष्य एउटा यस्तो नयाँ, फराकिलो र न्यायपूर्ण इतिहासबोधको विकास गर्नु हो, जसले भोलिको नेपालको राष्ट्रिय पहिचानलाई अझ बढी समावेशी, आत्मीय र बहुआयामिक बनाउन सकोस्।

२. राजा सीरध्वज जनक: किराँत कृषि दर्शनको जीवन्त मूर्तिमान

लौ न, एकछिन सोचौँ त—हामीले जब 'राजा जनक' भन्छौँ, हाम्रो मानसपटलमा कस्तो छवि आउँछ? सायद एउटा भव्य सुनको मुकुट पहिरिएका, सिंहासनमा बसेका र वरिपरि वेद पढ्ने ब्राह्मणहरूले घेरिएका कुनै पौराणिक राजाको अनुहार आउँछ होला, होइन? तर, यदि हामीले उनका पछिल्ला धार्मिक रंगहरूलाई बिस्तारै पखालेर उनको वास्तविक नामलाई मात्रै हेर्यौँ भने इतिहासको एउटा निकै रोचक र आँखा खोल्ने पाटो उजागर हुन्छ। शास्त्रहरू भन्छन्, ती विदेह सम्राटको वास्तविक नाम 'सीरध्वज' थियो (Pathak, 2012)। आउनुहोस्, यस शब्दको भित्री चुरो केलाऔँ। संस्कृत भाषामा 'सीर' को सीधा अर्थ हुन्छ—'हलो' वा 'हलो जोत्दा जमिनमा बन्ने रेखा'। अनि 'ध्वज' को अर्थ त हामी सबैलाई थाहा छँदैछ—'झण्डा' वा 'विजयको पताका'।

त्यसैले, सीरध्वजको शाब्दिक र दार्शनिक अर्थ हुन्छ—"हलोलाई नै आफ्नो साम्राज्यको झण्डा वा शक्तिको सर्वोच्च प्रतीक बनाउने शासक" (Pathak, 2012)। अब विचार गर्नुहोस्, संसारका अन्य प्राचीन राजाहरूले आफ्ना झण्डामा तरबार, सिंह, चील वा वज्र जस्ता हिंस्रक र युद्धका प्रतीकहरू राखिरहँदा, यी पूर्वी नेपालको तराईका राजाले भने एउटा साधारण खेतीपाती गर्ने हलोलाई आफ्नो पहिचान बनाए। यो केवल एउटा नाम मात्रै होइन, यो त एउटा सिङ्गो मानव सभ्यता र उत्पादनमुखी जीवन-दर्शनको घोषणापत्र थियो।

प्राचीन किराँत समाजको ऐतिहासिक रूपान्तरणलाई हेर्ने हो भने, उनीहरू जङ्गलमा शिकार गर्ने र कन्दमूल खोज्ने आदिम अवस्थाबाट बिस्तारै जमिन फँडानी गरेर स्थायी रूपमा खेतीपाती गर्ने कृषि-योग

(Agricultural Revolution) मा प्रवेश गर्दै थिए (Chemjong, 2003)। राजा सीरध्वजको यो व्यक्तित्व वास्तवमा त्यसै युगान्तकारी कृषि-क्रान्तिको एक सर्वोच्च, रैथाने र आदिवासी प्रतिनिधित्व हो। उनी कुनै आकासबाट खसेका राजा थिएनन्, बरु उनी त साक्षात् 'भूमिपुत्र' थिए, जसले माटोसँगको आफ्नो गहिरो, जैविक र श्रमको सम्बन्धलाई नै आफ्नो राजनीतिक बैभवको जग बनाए (Subba, 1999)।

[जङ्गली/शिकारी युग]	[जङ्गल फँडानी र खनजोत]	[सीरध्वजको'हलो क्रान्ति'(कृषि युग)]
- (प्रकृतिको खोजी)	- (भूमिमाथिको रैथाने किपट)	- (माटो र श्रम नै शक्तिको झण्डा)

यसै सन्दर्भमा, रामायणमा वर्णित सीताको उत्पत्तिको त्यो अद्भूत कथालाई पनि एकपटक फेरि ध्यान दिएर बुझौँ न। कथा भन्छ—राजा जनकले यज्ञका लागि जमिन जोत्दै गर्दा हलोको सियो लागेर धर्तीको गर्भबाट शिशु सीता प्रकट भइन्। यो कथा कुनै जादुमयी घटना मात्रै होइन, यो त मानवशास्त्रको एक निकै सुन्दर रूपक (Metaphor) हो। यसले के सङ्केत गर्छ भने, राज्यको वास्तविक शक्ति, सम्पत्ति र देवी (लक्ष्मी) कुनै सुनको खानी वा सैन्य बलमा हुँदैन, त्यो त केवल धर्तीको उर्वराशक्ति र किसानको पसिनामा मात्रै लुकेको हुन्छ।

मानवशास्त्री डोरबहादुर विष्ट (१९९१) ले आफ्नो चर्चित पुस्तक 'फाटालिजम एन्ड डेभलपमेन्ट' मा यसै कडीलाई सङ्केत गर्दै यसलाई "आदिवासी आत्मज्ञान र प्रकृति पूजाको एक सुन्दर ऐतिहासिक सङ्गम" भनेका छन्। यो सङ्गम नै किराँती मुन्धुमी दर्शनको मूल आधार हो, जहाँ माटो र प्रकृतिभन्दा ठुलो कुनै ईश्वर हुँदैन (Subba, 2025)। तसर्थ, सीरध्वज र सीता दुवै प्रतीकात्मक रूपमा प्राचीन किराँत समाजको प्रकृति-केन्द्रित, श्रमजीवी र उत्पादनमूलक जीवनदृष्टिका जीवित प्रतिमूर्ति हुन्, जसलाई कालान्तरमा वैदिक रङ दिइयो।

३. भाषिक प्रमाण: मैथिली भाषाको गर्भमा लुकेको किराँती आधार

भनिन्छ, भाषा कुनै पनि मानव समाजको मस्तिष्क हो। यदि तपाईंले कुनै पनि भूगोलको प्राचीन इतिहास र त्यहाँका मानिसहरूको वास्तविक जड पत्ता लगाउनु छ भने, त्यहाँ बोलिने भाषाको भित्री तहहरू (Language Strata) लाई उत्खनन गर्नुपर्छ। जनकपुर र सिङ्गो विदेह क्षेत्रको आदिवासी जडलाई बुझ्न यहाँको स्थानीय भाषा मैथिलीले निकै बलियो ऐतिहासिक साक्षीको काम गर्छ।

भारतवर्षका प्रख्यात भाषाविद् र इतिहासकार प्रोफेसर सुनीति कुमार चटर्जीले आफ्नो महत्त्वपूर्ण अनुसन्धानमा यो स्पष्ट रूपमा सिद्ध गरेका छन् कि प्राचीन विदेह गणराज्य (जनकपुर) र कपिलवस्तुको शाक्य वंश

(जहाँ गौतम बुद्ध जन्मिए) दुवैको भाषिक र सांस्कृतिक जगमा किराँत अर्थात् इन्डो-मङ्गोलोइड (Indo-Mongoloid) भाषा परिवारको गहिरो र अमिट प्रभाव रहेको थियो (Chatterji, 1951)।

आधुनिक मैथिली भाषाको संरचनालाई हेर्दा यसमा दुई प्रकारका शब्दहरूको बाहुल्यता देखिन्छ:

१. तत्सम/तद्भव: जुन संस्कृत वा प्राकृत भाषाहरूबाट परिमार्जन भएर आएका हुन्।

२. देशज (Deshaja): जुन कुनै संस्कृत ग्रन्थमा भेटिँदैनन्, तर यहाँका रैथाने बुढापाकाहरूले हजारौँ वर्षदेखि आफ्ना बोलीचालीमा प्रयोग गर्दै आएका छन्।

वास्तवमा, यी 'देशज' शब्दहरू नै मैथिली भाषाका असली प्राण र रैथाने मूल हुन्। धेरै आधुनिक भाषावैज्ञानिक अनुसन्धानहरूले यो प्रमाणित गरिसकेका छन् कि मैथिलीका यी अधिकांश देशज शब्दहरूको उत्पत्ति प्राचीन किराँती (तिब्बतो-बर्मेली) वा आस्ट्रो-एसियाटिक भाषा परिवारबाट भएको हो (Subba, 1999)। आउनुहोस्, पाठकवृन्द! हामी दैनिक जीवनमा प्रयोग हुने केही यस्ता ठोस भाषिक उदाहरणहरूलाई नजिकबाट नियालौँ, जसले हाम्रो आँखा खोल्न मद्दत गर्नेछन्:

मैथिली 'देशज' र किराँती भाषिक सेतु

मैथिली शब्द	किराँती जड	साझा सांस्कृतिक अर्थ
• पाही (Pahi)	• पाही (Pahi)	बाहिरबाट आउने व्यक्ति, पाहुना वा नौलो मानिस ।
• डबरा (Dabara)	• डबर/डोबार	पहाड-तराईमा पानी जमेको सानो खाल्डो वा पोखरी।
• कुटी (Kuti)	• कुटी/खम-कुटी	बाँस वा काठले बनेको सानो झुपडी वा रैथाने बासस्थान।
• **टाङ/टाङ्गी**	• ताङ्/ताङ्गा	झुण्ड्याउने लौरो, दाउरा बोक्ने साधन वा हतियार ।

१. पाही (Pahi): आज पनि मैथिली भाषामा गाउँ-घरमा बाहिरबाट आउने पाहुना वा नौलो मानिसलाई 'पाही' भनिन्छ (जस्तै: पाही लोकन)। चाखलाग्दो कुरा के छ भने, पूर्वी पहाडका किराँत (विशेष गरी राई) भाषाहरूमा पनि 'पाही' (Pahi) को सीधा अर्थ आफ्नो गाउँभन्दा बाहिरबाट आउने व्यक्ति वा पाहुना नै हुन्छ।

२. डबरा (Dabara): मधेसका खेतहरूमा पानी जमेको सानो खाल्डो वा प्राकृतिक पोखरीलाई मैथिलीमा 'डबरा' वा 'डबरी' भनिन्छ। यही शब्द हुबहु पूर्वी नेपालका किराँत बस्तीहरूमा पनि पानीको सानो स्रोत वा दलदल बुझाउन सोही अर्थमा प्रयोग गरिन्छ।

३. कुटी (Kuti): सानो रैथाने झुपडी वा बस्ने ठाउँलाई मैथिलीमा 'कुटी' भनिन्छ (जस्तै: कुटिर)। यो शब्द

तिब्बती-बर्मेली भाषा परिवारको साझा सम्पत्ति हो, जहाँ बाँस र पातले बनेको सानो आश्रयस्थललाई 'कुटी' वा 'खम-कुटी' भनिन्छ।

यी भाषिक समानताहरू कुनै संयोग मात्रै हुन सक्दैनन्। दुई फरक भूगोल र भाषा परिवारमा यति मिहिन ढङ्गले शब्दहरू मिल्नुले एउटै कुरा सङ्केत गर्छ—प्राग-ऐतिहासिक कालमा जनकपुर र विदेह क्षेत्रको जनसङ्ख्याको तल्लो तहमा किराँती भाषाहरूको जग न्यूनतम पनि उत्तिकै गहिरो र पुरानो थियो, जति पछि आएको संस्कृत वा अवहट्टको भयो (Subba, 1999)। भाषा एउटा यस्तो जीवित जीवावशेष (Living Fossil) हो, जसलाई जतिसुकै राजनीतिक परिवर्तनले पनि सजिलै मेटाउन सक्दैन।

४. आनुवंशिक (जेनेटिक) प्रमाण: रगतको सूक्ष्म कणमा कोरिएको इतिहास

पछिल्लो समय विज्ञानले यति धेरै फड्को मारिसक्यो कि अब हामीले इतिहास बुझ्नका लागि केवल पुराना भताभुङ्ग भएका कागजपत्र वा दन्त्यकथामा मात्रै भर पर्नु पर्दैन। यदि भाषाले सांस्कृतिक सम्बन्ध देखाउँछ भने, मानिसको शरीरभित्र हुने डीएनए (DNA) ले उनीहरूको वास्तविक रगतको सम्बन्ध (Genetic Lineage) लाई अकाट्य रूपमा प्रमाणित गरिदिन्छ। हालैका वर्षहरूमा नेपालको जनसङ्ख्याको आनुवंशिक इतिहासलाई लिएर केही निकै ठुला र चकित पार्ने अनुसन्धानहरू भएका छन्।

इन्डो-आर्यहरूको आगमनभन्दा हजारौं वर्ष पहिलेदेखि नै यसै भूमिमा बसोबास गरेको वैज्ञानिक प्रमाण

यस सन्दर्भमा, सन् २०२० मा प्रसिद्ध वैज्ञानिक कुशवाहा र उनका अन्तर्राष्ट्रिय साथीहरूले गरेको एक बृहत् र ऐतिहासिक आनुवंशिक अध्ययनलाई लिन सकिन्छ (Kushwaha et al., 2020)। उनीहरूले नेपालको तराई क्षेत्रका मूल आदिवासीहरू (जस्तै: थारु, राजवंशी, धिमाल) र पूर्वी पहाडका किराँती समुदायहरू (राई र लिम्बू) को शरीरबाट डीएनए को नमूना सङ्कलन गरेर वैज्ञानिक प्रयोगशालामा तुलनात्मक विश्लेषण गरे। यस अनुसन्धानको निष्कर्षले सिङ्गो दक्षिण एसियाको इतिहास लेखनलाई नै एउटा ठुलो धक्का दियो।

अध्ययनले के देखायो भने, तराईका मूल भूमिपुत्रहरू र पहाडका किराँतीहरूको रगतमा "आस्ट्रो-एसियाटिक" (Austro-Asiatic) र "तिब्बतो-बर्मेली" (Tibeto-Burman) आनुवंशिक मार्करहरू (Genetic Markers) निकै उच्च र साझा मात्रामा पाइए (Kushwaha et al., 2020)। यो मार्कर उत्तर भारतबाट आएका इन्डो-आर्य (हिन्द-युरोपेली) भाषिक समूहका मानिसहरूभन्दा बिल्कुलै फरक र पुरानो थियो।

यस वैज्ञानिक खोजको सीधा र प्रस्ट अर्थ के हो भने—नेपालको तराई र भित्री मधेसको यो समथर भूमिमा, आजभन्दा हजारौँ वर्ष पहिले बाहिरबाट इन्डो-आर्यहरू आउनुभन्दा धेरै अगाडि देखि नै, एउटा विशिष्ट आदिवासी जनसङ्ख्या बसोबास गरिरहेको थियो। जसको रगतको सीधा सम्बन्ध पहाडी किराँत र तराईका थारु-धिमालहरूसँग थियो।

त्यसैले, राजा सीरध्वज जनकको राज्य विदेह र उनको राजधानी जनकपुरको प्राचीन जनसङ्ख्या मूलतः यही आदिवासी समूहको वंशज थियो (Kushwaha et al., 2020)। उनीहरू उत्तर भारतको मैदानबाट आएका विशुद्ध आर्यहरू मात्रै थिए भन्ने जुन स्थापित भ्रम छ, त्यसलाई यस आनुवंशिक विज्ञानले सदाका लागि चिरेर किराँत-विदेह सम्बन्धलाई एक अकाट्य र वैज्ञानिक जग प्रदान गरेको छ।

५. पुरातात्विक सम्भावनाहरू: जनकपुरको माटोमा लुकेका ऐतिहासिक जवाफहरू

पाठकवृन्द, इतिहासको दाबीलाई अन्तिम रूपमा प्रमाणित गर्ने सबैभन्दा ठोस र अकाट्य भौतिक प्रमाण भनेकै जमिनमुनि लुकेका पुरातात्विक अवशेषहरू (Archaeological Remains) हुन्। दुःखको कुरा भन्नुपर्छ, नेपालको पुरातत्व विभाग र राज्यका नीतिहरूले जनकपुर र यसको वरपरका प्राचीन क्षेत्रहरूमा अहिलेसम्म कुनै पनि ठुलो, वैज्ञानिक र व्यवस्थित उत्खनन (Systematic Excavation) गरेका छैनन्। यहाँ जे-जति निर्माण वा खनाइहरू भए, ती केवल मन्दिरको सौन्दर्यीकरण वा पोखरी सफा गर्ने सतही काममा मात्रै सीमित रहे (Jha, 1971)। तर, यदि हामीले यहाँको विशिष्ट भूगोल र रैथाने परम्पराहरूलाई गहिरिएर हेर्ने हो भने, कयौँ यस्ता स्थलहरू फेला पर्छन्, जसको तल्लो सतहमा वैज्ञानिक उत्खनन गर्ने हो भने किराँत-विदेह सभ्यताको भौतिक प्रमाण सजिलै बाहिर आउन सक्छ (Gaudel, 2020)। आउनुहोस्, ती सम्भावित स्थलहरूको एउटा प्राज्ञिक यात्रा गरौँ:

क. धनुषाधामको घना वन क्षेत्र

जनकपुरबाट केही किलोमिटर उत्तरमा अवस्थित धनुषाधामलाई आज हामी भगवान् शिवको धनुष खसेको पवित्र ठाउँ मान्छौँ। तर, एक आदिवासी मानवशास्त्रीको नजरले हेर्दा यसको मूल आकर्षण त्यहाँको प्राकृतिक वातावरणमा छ। त्यहाँ रहेका भीमकाय अजङ्गका ढुङ्गाहरू, पुरानो घना जङ्गल र नदीको

सामीप्यताले के देखाउँछ भने, यो स्थल प्राग-ऐतिहासिक कालमा आदिवासीहरूको आदिम 'प्रकृति पूजा' (Nature Worship) र ढुङ्गाको वेदी (चोत्लुङ जस्तै) को एक प्रमुख केन्द्र थियो। किराँत धर्ममा कुनै मानवनिर्मित मन्दिर हुँदैन, उनीहरूका लागि जङ्गल र ढुङ्गा नै ईश्वरको वासस्थान हो (Subba, 1999)। धनुषाधामको तल्लो सतहमा वैज्ञानिक ढङ्गले खन्ने हो भने प्राचीन पाषाण हतियार, आदिम मानिसहरूले प्रयोग गरेका चुल्हाका अवशेष र पूर्व-वैदिक कालका सामग्रीहरू फेला पर्ने सम्भावना निकै उच्च छ (Gaudel, 2020)।

[जनकपुरको पुरातात्विक गुरुत्व]		
[क. धनुषाधाम वन क्षेत्र]	[ख. ५२ बिघा र अङ्गराज सर]	[ग. कुर्था र कपिलेश्वर ढिस्का]
- आदिम प्रकृति र ढुङ्गा पूजा - पाषाण हतियार र पुराना चुल्हाको संभावना	- प्राचीन प्रशासनिक केन्द्र - माटोको तहगत अध्ययन भाँडाहरूसँग हुबहु समानता	- प्राग-ऐतिहासिक माटाका भाँडा - पूर्वी पहाडी किराती अवशेष फेला पर्न सक्ने

ख. ५२ बिघा क्षेत्र र अङ्गराज सरको खुला मैदान

जनकपुर मन्दिरको नजिकै रहेको यो विशाल खुला क्षेत्र प्राचीन कालको एक प्रमुख सामाजिक वा प्रशासनिक केन्द्र (Civic Center) रहेको देखिन्छ। यस क्षेत्रको माटोको तहगत अध्ययन (Stratigraphic Analysis) गर्ने हो भने इतिहासका कयौँ पत्रहरू खुल्नेछन्। यदि हामीले यहाँका मध्ययुगीन हिन्दू मन्दिरका इँटाहरू भन्दा धेरै तल, जमिनको तल्लो तहमा किराँत कालका अवशेषहरू (जस्तैः मङ्गोलोइड शैलीका हतियार वा बुट्टारहित काला माटाका भाँडाहरू) फेला पार्न सक्यौँ भने, त्यसले यस सभ्यताको पूर्व-हिन्दू सांस्कृतिक तह (Pre-Hindu Cultural Stratum) लाई वैज्ञानिक रूपमा संसारसामु प्रमाणित गरिदिनेछ।

ग. कुर्था र पिपरा (कपिलेश्वर) का पुराना ढिस्काहरू

यी क्षेत्रहरूमा आज पनि केही साना प्राकृतिक ढिस्काहरू (Mounds) देखिन्छन्, जसलाई स्थानीय मानिसहरूले सामान्य देउराली वा डाँडा मान्दै आएका छन्। तर, यी डाँडाहरूको प्रारम्भिक पुरातात्विक सर्वेक्षण गर्दा ईसापूर्व (B.C.) कालका पुराना माटाका भाँडाहरू (Pottery Fragments) फेला परेका छन् (Gaudel, 2020)। अचम्मको कुरा के छ भने, यी भाँडाहरूको माटोको प्रकार, तिनीहरूको मोटाइ र बनावटको शैली पूर्वी नेपालका पहाडी जिल्लाहरूमा भेटिने प्राचीन किराँती भाँडाहरूसँग हुबहु मिल्दोजुल्दो छ। यो भौगर्भिक र पुरातात्विक समानताले प्राचीन कालमा तराई र पहाडका मानिसहरू बीच कति बलियो सांस्कृतिक र व्यापारिक आदान-प्रदान थियो भन्ने कुरालाई स्पष्ट पार्छ।

६. सांस्कृतिक समानताहरू: दैनिक जीवनको ढाँचामा जीवित रैथाने कडीहरू

सभ्यताको वास्तविक र असली परिभाषा केवल राजाहरूको नाम, ठुला युद्धहरू वा लिखित शास्त्रमा मात्रै हुँदैन। यो त सर्वसाधारण मानिसहरूले आफ्नो दैनिक जीवनमा अपनाउने साना-ठुला संस्कार, रीतिथिति, खानपान र जीवनशैलीमा लुकेको हुन्छ। यदि हामीले आधुनिक मैथिल संस्कृति र पहाडी किराँत संस्कृतिलाई नजिकबाट नियालेर हेर्यौं भने, उनीहरूको सामाजिक जीवनको ढाँचामा यति धेरै गहिरा समानताहरू भेटिन्छन्, जसले उनीहरूको साझा प्राग-ऐतिहासिक पृष्ठभूमिलाई अकाट्य रूपमा प्रमाणित गर्छन् (Subba, 1999)।

क. प्रकृति र ग्राम-देवी (डीहवार) को रैथाने पूजा

आज पनि मधेसका प्रत्येक गाउँको किनारमा एउटा खुला ठाउँ हुन्छ, जहाँ कुनै मूर्ति हुँदैन, केवल एउटा रुख वा ढुङ्गा हुन्छ। त्यसलाई मैथिल समाजमा 'ग्राम-देवी' वा 'डीहवार' (गाउँको रक्षक देव) भनिन्छ। वर्षको विशेष दिनहरूमा सिङ्गो गाउँ मिलेर त्यहाँ पूजा गर्छन्।

यो स्थापित हिन्दू धर्मको मूर्ति पूजा भन्दा बिल्कुलै फरक छ। यो त हुबहु किराँतहरूको 'युमा साममाङ' वा राईहरूको 'सायाचोङ' (पुर्खा र भूमिको शक्ति) पूजाको तराई स्वरूप हो (Chemjong, 2003; Subba, 1999)। दुवै संस्कृतिको मूल दार्शनिक आधार एउटै छ—ईश्वर कुनै मन्दिरको अँध्यारो कोठाभित्र वा धातुको मूर्तिमा बस्दैन, उ त बाहिर खुला प्रकृतिमा, बुढो रुखको फेदमा, चिल्लो ढुङ्गामा र पानीको मुहानमा बस्छ। यो प्रत्यक्ष अनुभूतिमा आधारित अध्यात्म (Animistic Metaphysics) दुवै समुदायको साझा सम्पत्ति हो।

ख. विवाह अनुष्ठान र वनस्पतिको प्रयोग

मैथिल समाजको विवाह पद्धति निकै लामो र जटिल हुन्छ। तर, त्यसभित्रका केही रैथाने विधिहरूलाई हेर्नुहोस् त—विवाहमा दुबो, बाँसको पात, सिमलको हाँगा र काँचो अदुवाको प्रयोग अनिवार्य हुन्छ।

विशेष गरी विवाहको मण्डपमा दुष्टात्मा वा नकारात्मक ऊर्जाहरूलाई धपाउनका लागि गरिने 'ऐरी-बैरी' जस्ता लोक-विधिहरू हुबहु किराँत मुन्धुमी विवाह संस्कारसँग मिल्छन् (Subba, 2025)। यी विधिहरू कुनै वैदिक ब्राह्मणवादका ग्रन्थहरूबाट आएका होइनन्, यी त त्यो भन्दा धेरै पुरानो शमनिक (Shamanic) वा धामी-झाँक्री विश्वास प्रणालीका अवशेष हुन्, जसलाई पछि हिन्दू विवाहभित्र चलाखीपूर्वक समाहित गरियो।

ग. खानपान र रैथाने जीवनशैली

संस्कृतिको सबैभन्दा स्थायी र कहिल्यै नबदलिने तत्त्व खानेकुरा हो। मधेसको मैथिल समाजमा पाइने घोंगी (Snail/शङ्खेकीरा) खाने चलन, जङ्गली कन्दमूल (तरुल, गिठ्ठा) र विशेष प्रकारका रैथाने सागसब्जीहरूको प्रयोग पूर्वी पहाडका किराँतहरूको परम्परागत खानपानसँग हुबहु मिल्छ (Chemjong, 2003)।

यो खानपानको समानता कुनै संयोगले भएको होइन। यसले के सिद्ध गर्छ भने, यी दुवै समुदाय एउटै

भौगोलिक र पर्यावरणीय वातावरणमा हजारौँ वर्षदेखि सँगै बसेर, साझा प्राकृतिक स्रोतहरूबाट आफ्नो जीवनयापनको काइदा विकसित गरेका थिए। एउटै भू-भागले उनीहरूको जीवनशैलीलाई एउटै ढाँचामा ढालेको थियो।

७. मुन्धुमी परम्परामा तराईका राजाहरू: मौखिक इतिहासको बलियो ग्वाही

हामीले एउटा कुरा सधैँ सम्झनुपर्छ—आदिवासी किराँत समाजको इतिहास लिखित पुस्तकहरूमा भन्दा उनीहरूको मौखिक परम्परा (Oral History) मा धेरै सुरक्षित र जीवन्त रूपमा रहँदै आएको छ। किराँतहरूको पवित्र मौखिक शास्त्र 'मुन्धुम' (लिम्बू) वा 'मुद्दुम' (राई) का श्लोकहरूलाई ध्यान दिएर सुन्ने हो भने, त्यहाँ तराईको समथर भूमि र मधेसको मैदानको बारम्बार उल्लेख भएको पाइन्छ (Kaila, 1995)। मुन्धुमका कयौँ पुराना श्लोकहरूमा पितृहरूसँग आशीर्वाद माग्दै भनिन्छ:

मुन्धुमी श्लोकको सार:

"हे हाम्रा आदिम पुर्खाहरू हो! हाम्रा सन्ततिहरूको मनोबल र शक्ति पहाडको अग्लो हिउँ पर्ने चुचुरोदेखि लिएर तराईको त्यो अन्न फल्ने विशाल मैदानको फाँटसम्म अक्षुण्ण रहोस्, उनीहरूले यसै धर्तीमा न्यायपूर्ण शासन गरुन्।"

यसले के देखाउँछ भने, किराँतहरूको ऐतिहासिक अवस्थिति र चेतना केवल पहाडको साँगुरो खोंचमा मात्रै सीमित थिएन; उनीहरूको साम्राज्य र बसाइँसराइ तराईको मैदानसम्म फैलिएको थियो। प्रसिद्ध किराँत इतिहासकार इमानसिंह चेम्जोङ (२००३) ले आफ्ना अनुसन्धानहरूमा स्पष्ट रूपमा यो तर्क अगाडि सारेका छन् कि विदेह सम्राट राजा जनक वास्तवमा किराँत राजाहरूको 'हाङ्' (Hang) वंशावलीकै एक विशिष्ट हाँगो थिए, जसले तराईको उर्वर भूमिमा एक अत्यन्तै उन्नत र न्यायपूर्ण प्रशासनिक व्यवस्था (State Formation) को जग बसालेका थिए।

पूर्वी नेपालको पहाडमा रहेको हलेसी (हलेसुङ) र तराईको जनकपुर बीचको ऐतिहासिक र सांस्कृतिक सम्बन्धलाई आज पनि यी मुन्धुमी स्मृतिहरूले एउटा अदृश्य त्यान्द्रोमा बाँधिरहेका छन् (Subba, 2023)। यो मौखिक इतिहासले मूलधारको लिखित इतिहासले नियोजित रूपमा बेवास्ता गरेको एउटा ठूलो सत्यलाई बलियो आधार प्रदान गर्दछ।

८. संस्कृतकरण: एउटा आदिवासी इतिहासलाई हिन्दूकरण गर्ने चतुर प्रक्रिया

लौ न त, अब प्रश्न उठ्छ—यदि जनकपुर र राजा सीरध्वज जनकको इतिहास यति धेरै आदिवासी जडसँग जोडिएको थियो भने, यो कसरी पूर्ण रूपमा एक विशुद्ध हिन्दू धार्मिक अवतारको कथामा परिणत भयो त? यस रहस्यलाई बुझ्नका लागि हामीले मानवशास्त्र र समाजशास्त्रको एक निकै महत्त्वपूर्ण सिद्धान्तलाई

बुझ्नुपर्छ, जसलाई 'संस्कृतकरण' (Sanskritization) वा सांस्कृतिक रुपान्तरणको प्रक्रिया भनिन्छ (Bista, 1991; Sharma, 2004)।

इतिहासको कालखण्डलाई हेर्दा, विशेष गरी भारतवर्षमा गुप्त साम्राज्य (Gupta Empire) को उदय र विस्तारपछि, उत्तर भारतमा ब्राह्मणवादी हिन्दू संस्कृतिको राजनीतिक र धार्मिक प्रभाव निकै द्रुत गतिमा बढ्न थाल्यो। यसै लहरका क्रममा, साम्राज्यका पुजारी र पण्डितहरूले स्थानीय आदिवासी मान्यता, प्रकृतिपूजक देवीदेवता र रैथाने राजाहरूको इतिहासलाई बिस्तारै परिमार्जन गर्दै स्थापित हिन्दू धार्मिक ढाँचा (Aryan Narrative) मा ढाल्न सुरु गरे (Thapar, 1984)। राजा सीरध्वज जनक र उनको विदेह राज्यको मामला यस संस्कृतकरण प्रक्रियाको एक शास्त्रीय र विश्वप्रसिद्ध उदाहरण हो।

[मूल किराँत कृषिनायक:सीरध्वज]	[संस्कृतकरण पौराणिकलेपन]	[हिन्दूअवतार भाष्य]
- हलो झण्डा र माटोको पूजा - व्यावहारिक आत्मज्ञान दर्शन	- इक्ष्वाकु/सूर्य वंशमा समावेश - रामायण महाकाव्यको मुख्य पात्र	- जानकी मन्दिर र वैष्णव धाम -कर्मकाण्ड, वर्णव्यवस्थाको केन्द्र

यस प्रक्रियामा के गरियो भने, मूल किराँत कृषि देउता वा नायक राजा सीरध्वजलाई पछिल्ला हिन्दू पुराणहरूले अयोध्याका राजा रामको वंश अर्थात् 'इक्ष्वाकु' वा 'निमि' वंशको राजाको रूपमा आफ्नो परिधिभित्र समाहित गरे (Sharma, 2004)। उनको माटो र श्रममा आधारित मूल पहिचानलाई एउटा नयाँ, चमकदार र नाटकीय कथा (जस्तै: शिवको धनुष भाँच्ने कथा, सीताको स्वयम्बर र रामसँगको विवाह) ले पूर्ण रूपमा ढाकिदियो। यसरी, जनकपुरको त्यो आदिम "आदिवासी सार्वभौमिकता" (जो कृषि, प्रकृति र व्यावहारिक आत्मज्ञानमा अडिएको थियो), त्यसलाई वैधानिक रूपमा "वैदिक सार्वभौमिकता" (जो यज्ञ, वर्णव्यवस्था र पुरोहितवादी कर्मकाण्डमा आधारित थियो) ले विस्थापित गरिदियो (Bista, 1991)।

तर, पाठकवृन्द! यो संस्कृतकरणको प्रक्रिया जतिसुकै चतुर भए पनि यसले इतिहासको मूल तत्त्वलाई पूर्ण रूपमा मेट्न भने सकेन। रामायण र उपनिषद्हरूमा आज पनि राजा जनकलाई अन्य परम्परागत हिन्दू राजाहरू जस्तो युद्धप्रिय वा यज्ञमा मात्रै आश्रित राजाको रूपमा नभएर, बरु स्थापित कर्मकाण्डभन्दा माथि उठेको, ऋषिहरूसँग ज्ञानको वादविवाद गर्ने र 'आत्मज्ञान' लाई सर्वोच्च मान्ने एक स्वतन्त्र 'राजर्षि' को रूपमा चित्रण गरिएको छ (Schöttli, 2014)। यो चित्रण स्थापित हिन्दू परम्पराको भन्दा किराँतहरूको व्यावहारिक, तर्कसङ्गत र प्रकृति-केन्द्रित दार्शनिक परम्परासँग बढी मेल खान्छ।

९. पूर्वी नेपालको व्यापक सांस्कृतिक नक्सा: जनकपुर त एउटा सुरुआत मात्रै हो

हामीले के कुरा प्रस्टसँग बुझ्नुपर्छ भने, जनकपुरधाम र राजा जनकको यो साझा इतिहास कुनै पूर्वी नेपालको एक्लो वा छुट्टै टापु जस्तो परिघटना होइन। यो त एउटा सिङ्गो, विशाल भू-सांस्कृतिक नक्साको एउटा सानो खण्ड मात्रै हो। हाम्रो यो सम्पूर्ण पुस्तक "पूर्वी नेपालका सांस्कृतिक पहिचानहरू" ले वास्तवमा यसै ऐतिहासिक नक्साका पाटाहरूलाई एक-एक गरी खोल्ने प्रयास गरिरहेको छ। पूर्वी नेपालको भूगोल यस्ता कयौँ अद्भूत सांस्कृतिक संगमस्थलहरू (Syncretic Sites) ले भरिएको छ, जहाँ प्राचीन किराँत मूललाई पछिल्ला हिन्दू र बौद्ध परम्पराहरूले कसरी आत्मसात गरे भन्ने प्रस्ट देखिन्छ (Gaenszle, 2002; Subba, 1999)। आउनुहोस्, यस नक्साका केही अन्य प्रमुख बिन्दुहरूलाई पनि संक्षिप्तमा नियालौँ:

वराहक्षेत्र (सुनसरी): कोशी र कोका नदीको पवित्र दोभान। स्थापित हिन्दू भाष्यले यसलाई विष्णुको तेस्रो अवतार महावराहसँग जोड्छ। तर, यसको इतिहास खनेर हेर्दा, यहाँका आदिम माझी र किराँत समुदायका लागि यो मन्दिर बन्नुभन्दा धेरै अघिदेखि नै साक्षात् 'कोशी माई' (प्रकृति र नदीको देवी) लाई भोग चढाउने एक प्रमुख प्रकृति-पूजाको रैथाने केन्द्र थियो।

धरान र बुढा सुब्बा (सुनसरी): धरान सहरको मुटुमा अवस्थित बुढा सुब्बा मन्दिर यसको उत्कृष्ट उदाहरण हो। यहाँका मूल देउता कुनै हिन्दू शास्त्रका भगवान् होइनन्, उनी त याक्थुङ (लिम्बू) हरूका एक अत्यन्तै शक्तिशाली आदिम पुर्खा (साम्माङ) हुन्, जहाँ आज पनि बाँसका टुप्पाहरू नहुनु र सिन्दुर चढाइनु रैथाने आस्था हो। पछि यसलाई बजार र राज्यको विस्तारसँगै नजिकैको हिन्दू शक्तिपीठ 'दन्तकाली' सँग जोडेर धार्मिक रूपमा एकीकरण गर्ने प्रयास गरियो (Gaenszle, 2002)।

हलेसी महादेव (खोटाङ): पूर्वी नेपालको यो प्रसिद्ध गुफा हिन्दूहरूका लागि महादेव लुकेको ठाउँ हो भने तिब्बती बौद्धहरूका लागि गुरु पद्मसम्भवले अमरत्व प्राप्त गरेको 'मरातिका' गुफा हो। तर, यसको भाषिक जरा हेर्ने हो भने यो शब्द किराँती राई भाषाको 'हलेसुङ' (खोक्रो जमिन वा पुर्खाहरूको क्षेत्र) बाट आएको स्पष्ट हुन्छ (Pathak, 2012)। यो तीनवटै धर्मको एक साझा, मिश्रित (Syncretic) केन्द्र हो।

मुक्कुमलुङ (पाथीभरा, ताप्लेजुङ): ३,७९४ मिटरको उचाइमा रहेको यो शिखर याक्थुङ समुदायको सर्वोच्च चोत्लुङ (collective स्वाभिमान) हो। यहाँ कुनै मानवनिर्मित भवन वा मूर्ति छैन, केवल खुला आकाशमुनिको प्राकृतिक ढुङ्गा छ (Subba, 2023)। वर्तमानमा यो केवलकार निर्माणको विवादसँगै आदिवासी पहिचान र पुँजीवादी बजारबीचको प्रतिरोधको सबैभन्दा ठुलो मोर्चा बनेको छ।

यी सबै पवित्र स्थलहरूको पछाडि एउटै साझा मानवशास्त्रीय प्रक्रियाले काम गरिरहेको छ, जसलाई मानवशास्त्रमा 'स्थान-निर्माण' (Place-making) भनिन्छ। आदिम भूमिपुत्रहरूले लाखौँ वर्षदेखि आफ्ना धार्मिक विश्वास, मुन्धुमी आख्यान र ऐतिहासिक स्मृतिहरूलाई यी भौगोलिक ढुङ्गा र जङ्गलहरूमा अङ्कित गरेर राखे। पछि आएका नयाँ संस्कृति र शासकहरूले यी पहिले नै पवित्र भइसकेका ऊर्जायुक्त स्थलहरूलाई आत्मसात गरेर आफ्ना नयाँ गाथाहरू जोडे। यसरी नै पूर्वी नेपालमा एक बहु-तही (Multi-layered) सांस्कृतिक भूगोलको विकास भयो, जसको प्रत्येक पत्रमा इतिहासको फरक-फरक सत्य लुकेको छ।

[पूर्वी नेपालको सांस्कृतिक संगम]

[जनकपुरधाम]	[वराहक्षेत्र]	[बुढा सुब्बा]	[हलेसी गुफा]
-किराँत-विदेह सभ्यता	- माझी/किराँत नदी पूजा	- लिम्बू पुर्खा साम्माङ	- किराँती 'हलेसुङ'
-हलो र माटोको दर्शन	-'कोशीमाई'को आदिमथलो	- दन्तकालीसँग समायोजन	- त्रि-धार्मिक संगम

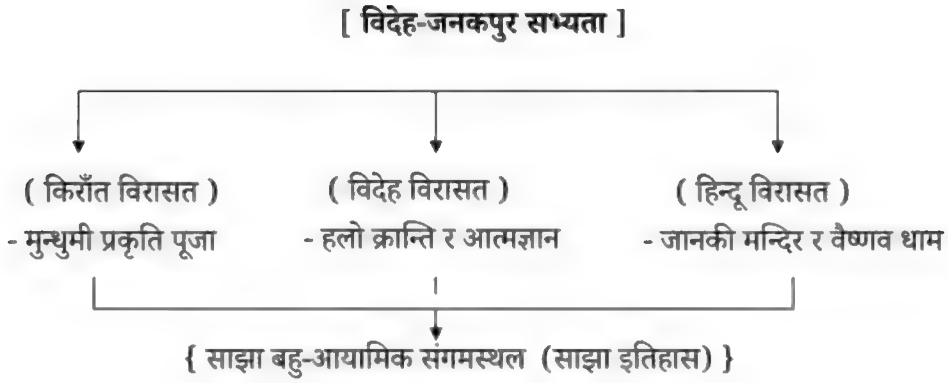
१०. निष्कर्ष: साझा विरासतको पुनर्खोज र भोलिको समावेशी नेपाल

पाठकवृन्द! हामी यस ऐतिहासिक अध्यायको अन्तिम मोडमा आइपुगेका छौँ। अब त प्रस्ट भयो होला नि, जनकपुरधाम र पूर्वी नेपालको यो इतिहास कुनै सरल, सीधा वा एकआयामिक (One-dimensional) कथा होइन। यो त पहाड र तराईबीचको जैविक सेतु, आदिवासी प्रकृतिपूजा र नयाँ विश्वव्यापी धार्मिक प्रणालीहरू बीचको हजारौँ वर्ष लामो सहअस्तित्व, वैचारिक आदान-प्रदान, द्वन्द्व र सम्मिश्रणको एक विराट् महागाथा हो।

विदेह सम्राट राजा सीरध्वज जनक यस गाथाका कुनै काल्पनिक पात्र होइनन्, उनी त हाम्रा ती ऐतिहासिक पुर्खा हुन् जसको हलोले किराँत कृषि दर्शनको श्रमलाई, जसको छोरी सीताको माटोले प्रकृतिसँगको अटुट मानवीय सम्बन्धलाई, र जसको न्यायप्रिय प्रशासनले यस भूमिको साझा सामाजिक मूल्यलाई प्रतिनिधित्व गर्दछ (Subba, 1999)।

इतिहासको यो ओझेलमा परेको पाटोलाई पुनर्खोज गर्नु आजको आधुनिक नेपालका लागि कुनै जातीय सनक होइन, यो त समयको सबैभन्दा ठुलो आवश्यकता र न्याय हो। जबसम्म हामी हाम्रो इतिहासलाई केवल काठमाडौँको दरबार वा पश्चिम नेपालका खस राजाहरूको नजरबाट मात्रै लेखिरहन्छौँ, हाम्रो राष्ट्रिय इतिहास सधैँ अधुरो र अपूर्ण नै रहनेछ। पूर्वी नेपालको यो साझा रैथाने विरासतले हामीलाई एउटा ठुलो सत्य सिकाउँछ—सांस्कृतिक पहिचान कहिल्यै पनि स्थिर, संकुचित वा एकमुखे हुँदैन। यो त नदीको पानी जस्तै सधैँ प्रवाहमान, परिवर्तनशील र संवादमूलक हुन्छ।

तसर्थ, जनकपुरधामलाई केवल "किराँत विरासत" मात्रै भन्नु वा केवल "हिन्दू विरासत" मात्रै भन्नु इतिहासको दोहन र अपूर्णता हुनेछ। सबैभन्दा सही, सन्तुलित र न्यायपूर्ण दृष्टिकोण भनेको यस भूमिलाई "किराँत-विदेह-हिन्दू सभ्यताको एक साझा र ऐतिहासिक महासङ्गमस्थल" को रूपमा स्वीकार गर्नु हो। यो दृष्टिकोणले मात्रै हाम्रो इतिहासबोधलाई न्याय गर्छ र भोलिको पुस्ताका लागि एउटा बलियो, समावेशी र आत्मीय नेपाल निर्माण गर्ने नयाँ बाटो खोल्छ। अबको वास्तविक आवश्यकता भनेको केवल कुरा गर्नु मात्र होइन, बरु राज्यस्तरबाट व्यवस्थित पुरातात्विक उत्खनन गर्नु, बुढापाकाहरूबाट गम्भीर मौखिक इतिहास सङ्कलन गर्नु र अन्तर-विषयक (Multidisciplinary) अध्ययनलाई अगाडि बढाउनु हो, ताकि यो साझा विरासतको वास्तविक ऐना सधैँका लागि चम्किरहन सकोस्।



References

Bista, D. B. (1991). *Fatalism and development: Nepal's struggle for modernization.* Ratna Pustak Bhandar.

Chatterji, S. K. (1951). *Kirata-Jana-Krti: The Indo-Mongoloids, their contribution to the history and culture of India.* The Asiatic Society.

Chemjong, I. S. (2003). *History and culture of the Kirat people.* Kirat Yakthung Chumlung.

Gaenszle, M. (2002). *Ancestors and spirits: Kinship, ritual and shamanism among the Mewahang Rai of eastern Nepal.* Viertels Jahrschrift.

Gaudel, B. P. (2020). Archaeological surveys of the Terai and the indigenous heritage of Mithila. *Journal of Tourism and Hospitality Education*, 10, 45-62.

Jha, M. (1971). *The sacred complex in Janakpur: Indological, anthropological, and sociological perspectives.* United Publishers.

Kushwaha, B., et al. (2020). Genetic architecture of the indigenous populations of the Terai region, Nepal. *Journal of Human Genetics*, 65(3), 457-469.

Sharma, P. R. (2004). *The state and society in Nepal: Historical foundations and contemporary issues.* Manohar.

Subba, C. (1999). *The culture and religion of Limbus.* Itihas Prakashan.

Subba, N. R. (2025). *Kirat Mundhum of earth and ancestors: A psychological anchor.* Hamro Idea.

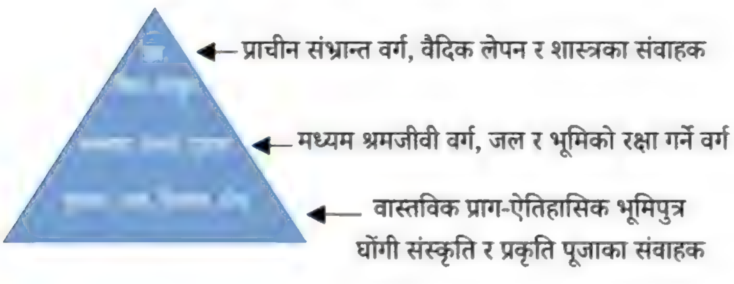
अध्याय १०: विदेह सभ्यताको सामाजिक पिरामिड: मैथिल संभ्रान्त, रैथाने भूमिपुत्र र अमूर्त किराँती अवशेषहरूको मानवशास्त्रीय विमर्श

१. परिचय: मधेसको सामाजिक बनावटभित्र लुकेको इतिहासको जटिलता

मधेस प्रदेश र विशेष गरी प्राचीन विदेह गणराज्यको मुटु मानिने जनकपुरधामको सामाजिक तथा सांस्कृतिक बनोटलाई बाहिरी संसारले सधैँ एउटा सपाट र एकआयामिक ऐनाबाट मात्रै हेरिरह्यो। स्थापित मूलधारको संकथनले जनकपुरलाई केवल एउटा यस्तो वैदिक भूमि मान्यो जहाँ राजा जनकले शास्त्रार्थ गर्थे, याज्ञवल्क्यले उपनिषद् रचे, र जहाँका मानिसहरू पूर्णतः भारोपेली (Indo-Aryan) भाषा र उच्च हिन्दू संस्कृतिमा रंगिएका छन् (Jha, 1971)।

तर, जब एक कुशल मानवशास्त्री र आदिवासी संस्कृतिविद्को चस्मा लगाएर हामी यस समाजको भित्री तहहरूमा प्रवेश गर्छौं, तब त्यहाँ इतिहासको एउटा निकै जटिल, बहुरङ्गी र विरोधाभासपूर्ण सामाजिक पिरामिड (Social Pyramid) फेला पर्छ। यो पिरामिड यस्तो छ, जसको माथिल्लो तहमा बस्नेहरूको संस्कृति, भाषाको स्वरूप र जीवनशैली, भुइँ-तहमा बस्ने मूल भूमिपुत्रहरूको भन्दा बिल्कुलै भिन्न छ (Thapar, 1984)।

[मधेसको ऐतिहासिक सामाजिक पिरामिड]



वर्तमान मधेस समाजमा मैथिली भाषा बोल्ने, राज्यसत्ताको नजिक रहने र बौद्धिक विमर्शमा हावी हुने वर्गमा झा, ठाकुर, मिश्र वा चौधरी जस्ता उच्च जात भनिने मैथिल ब्राह्मण र कायस्थहरूको बाहुल्यता देखिन्छ (Jha,

1971)। यहीँनेर आधुनिक अनुसन्धानकर्ताहरूको मनमा एउटा गम्भीर जिज्ञासा जाग्छ—के विदेह सभ्यताको सुरुवाती दिनदेखि नै यिनै संभ्रान्त वर्गहरू यस माटोका वास्तविक आदिवासी हुन्, जसले प्राग-ऐतिहासिक कालको त्यो रैथाने 'घोंगी' (Snail) खाने र प्रकृति पूजा गर्ने संस्कृतिलाई धानिरहेका छन्?

कि उनीहरू पनि पहाडमा मध्यकालतिर भारतको कन्नौज वा कुमाउबाट पसेका पहाडे ब्राह्मण (उपाध्याय, जैसी) जस्तै कुनै ऐतिहासिक कालखण्डका बसाइँसराइ गर्ने नयाँ आगन्तुक हुन्? उसोभए, राजा सीरध्वज जनकको त्यो आदिम किराँत-विदेह सभ्यताको वास्तविक भाषिक तथा सांस्कृतिक प्रभावलाई आजको २१ औँ शताब्दीको मधेस भूमिमा निरन्तरता दिने भुइँ-तहका जातिहरू र उनीहरूको यथार्थ कुन-कुन हुन् त?

यो सवालको वस्तुनिष्ठ उत्तर खोज्नु आजको इतिहास लेखनका लागि एक चुनौतीपूर्ण तर अनिवार्य आवश्यकता बनेको छ (Subba, 1999)।

२. मैथिल ब्राह्मण (झा, ठाकुर) को ऐतिहासिक अवस्थिति: प्राचीन संभ्रान्त वर्ग कि मध्यकालीन प्रवासी?

यस जिज्ञासालाई जरैदेखि बुझ्नका लागि हामीले सुरुमै पहाडी ब्राह्मण र मधेसी (मैथिल) ब्राह्मणको बसाइँसराइको ऐतिहासिक कालक्रम (Chronological Timeline) लाई तुलनात्मक रूपमा केलाउनु आवश्यक हुन्छ। पहाडका खस ब्राह्मणहरू (जस्तै: उपाध्याय, जैसी) मूलतः पश्चिम भारतको कुमाउ-गढवाल हुँदै नेपालको कर्णाली (खस साम्राज्य) र गण्डकी क्षेत्रमा मध्यकालतिर (विशेष गरी इसाको १२ औँ देखि १४ औँ शताब्दीको बीचमा, जब भारतमा मुस्लिम आक्रमण तीव्र भयो) प्रवेश गरेका हुन् (Bista, 1991)। उनीहरू पहाडी भूगोलमा तुलनात्मक रूपमा ढिलो पसेका "ऐतिहासिक प्रवासी" (Historical Migrants) हुन्।

तर, मधेसी वा मैथिल ब्राह्मणहरू (झा, ठाकुर, मिश्र आदि) को मामला पहाडे ब्राह्मणहरूको जस्तो बिल्कुलै होइन। उनीहरू यस क्षेत्रमा मध्यकालमा पसेका नयाँ मानिसहरू होइनन्। ऐतिहासिक र आनुवंशिक तथ्यहरूले के प्रमाणित गर्छन् भने, मैथिल ब्राह्मणहरू गङ्गाको उत्तरी मैदान र प्राचीन मिथिला क्षेत्रमा ईसापूर्व (B.C.) कै कालखण्डदेखि, अर्थात् उपनिषद् कालदेखि नै बसोबास गर्दै आएका एक अत्यन्तै प्राचीन इन्डो-आर्य (Indo-Aryan) समूह हुन् (Thapar, 1984)। उनीहरूको इतिहास यो माटोसँग कम्तीमा दुई-तीन हजार वर्ष पुरानो छ।

मानवशास्त्रीय यथार्थ:

"मैथिल ब्राह्मणहरू यस भूगोलमा हजारौँ वर्ष पुराना भए पनि उनीहरू प्राग-ऐतिहासिक कालका प्रकृतिपूजक 'आदिवासी' होइनन्। उनीहरू त स्थानीय आदिवासी सभ्यतामाथि वैदिक लेपन (Sanskritization) गर्ने ऐतिहासिक संभ्रान्त वर्ग (Ancient Elite Class) हुन्।"

मानवशास्त्रीय दृष्टिकोणबाट हेर्दा, उनीहरू प्राचीन कालदेखि नै यस क्षेत्रका शास्त्र, लिपि (मिथिलाक्षर),

वैदिक कर्मकाण्ड र वर्णव्यवस्था (Caste System) का मुख्य संवाहक र नीति-निर्माता रहँदै आए (Jha, 1971)। उनीहरूको यो उच्च शास्त्रीय संस्कृतिले कहिल्यै पनि 'घोंगी' (Snail) सङ्कलन गर्ने, मुन्धुमी ढङ्गले सुँगुर वा बोकाको भोग दिने वा खुला आकाशमुनिका ढुङ्गाहरूलाई पुज्ने आदिम रैथाने संस्कृतिलाई स्वीकार गरेन।

मधेसका रैथाने भूमिपुत्र र उनीहरूको सांस्कृतिक कार्य	
जाति / समुदाय	सांस्कृतिक / पर्यावरणीय कार्य
मुसहर (सदा) मल्लाह / केवट (माझी समूह) दुसाध (पासवान) / चमार (महरा) थारु / धिमाल	माटो खन्ने, घोंगी सङ्कलन, जङ्गली कन्दमूल भोग नदी चेतना, माछा मार्ने, जल-संस्कृतिको रक्षा ग्राम देवी र 'डीहवार' (टार पूजा) का पुजारी किराँत र तराईबीचको जैविक एवं भाषिक सेतु

उनीहरू त विदेह राज्यमा आदिवासी राजाहरूको शक्ति बढ्दै जाँदा, उनीहरूको दरबारमा पुरोहित बनेर पसेका र सिङ्गो रैथाने सभ्यतालाई बिस्तारै 'वैदिकीकरण' गर्ने एक चतुर र प्रभावशाली बौद्धिक वर्ग हुन् (Sharma, 2004)। तसर्थ, उनीहरू मधेसमा निकै पुराना भए तापनि धर्तीको आदिम कोखबाट जन्मिएका प्राग-ऐतिहासिक 'भूमिपुत्र आदिवासी' भने होइनन्।

३. घोंगी संस्कृति र मधेसका वास्तविक रैथाने भूमिपुत्रहरू

उसोभए, प्रश्न उठ्छ—जनकपुरधाम र सिङ्गो मिथिला क्षेत्रको प्राग-ऐतिहासिक जगमा जुन घोंगी खाने, सिमसारको माछा समात्ने र माटोसँग सिधै संवाद गर्ने रैथाने संस्कृति छ, त्यसलाई आजसम्म कसले जीवित राख्यो त? मानवशास्त्र र लोक-इतिहासको गहिरो अध्ययनले के देखाउँछ भने, यस आदिम विरासतलाई आजको मधेस समाजमा 'दलित', 'अति-पिछडा वर्ग' (OBC) र 'तराईका रैथाने जनजाति' को रूपमा सीमान्तकृत गरिएका भुइँ-तहका श्रमजीवी समुदायहरूले मात्रै निरन्तरता दिँदै आएका छन् (Dahal, 1985)।

क. मुसहर (सदा) समुदाय र आद्य-माटोको नाता

मुसहरहरू मिथिला मधेसका सबैभन्दा जेठा र निष्छल भूमिपुत्र हुन्। उनीहरूको जीवनको प्रत्येक क्षण माटोसँग सिधै जोडिएको छ। जमिन खन्ने, माटोको चिसोपन बुझ्ने, बर्खायाममा खेतका डिल र पोखरीहरूबाट

घोंगी (Snail) सङ्कलन गरेर खाने मौलिक रैथाने जीवनशैली आज पनि उनीहरूमै जीवन्त छ। उनीहरूका लागि घोंगी केवल एउटा खाद्य पदार्थ मात्र होइन, यो त भोकमरी र प्राकृतिक विपत्तिसँग लड्न उनीहरूका पुर्खाहरूले हजारौँ वर्षदेखि विकास गरेको एक उच्च प्रोटीनयुक्त पर्यावरणीय अनुकूलन (Ecological Adaptation) को उत्कृष्ट चिनो हो (Dahal, 1985)।

ख. मल्लाह र केवट (तराईका माझीहरू)

कोशी, कमला, बागमती र जलाद जस्ता रैथाने नदीहरूको खोँचमा माछा मार्ने, जाल बुन्ने र बाँसको डुङ्गा चलाएर नदी वारपार गराउने यी समुदायहरूको जल-संस्कृति (Water Culture) प्राग-ऐतिहासिक कालदेखिको हो। उनीहरूका लोकगीत र मुन्धुमी आख्यानहरूले नदीलाई ईश्वर र प्रकृतिको रूपमा व्याख्या गर्छन्, जुन स्थापित हिन्दू धर्मको मन्दिर संस्कृतिभन्दा धेरै पुरानो हो (Majhi, 2015)।

ग. दुसाध (पासवान) र चमार (महरा) समुदाय

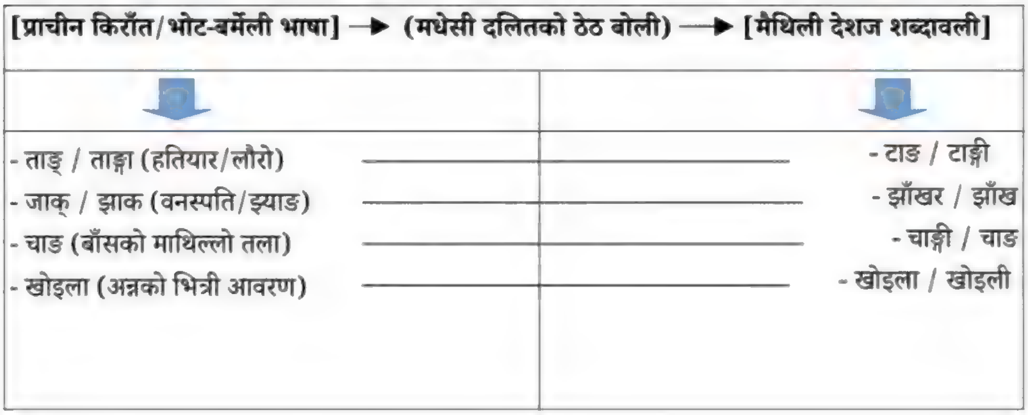
उनीहरू मिथिला सभ्यताका वास्तविक शिल्पी र श्रमजीवी मेरुदण्ड हुन्। मधेसका गाउँ-गाउँमा आज पनि जुन गाउँको सीमा रक्षा गर्ने 'डीहवार' र प्राकृतिक थुम्काहरूमा बस्ने 'ग्राम देवी' को पूजा गरिन्छ, त्यस पूजाको मूल पुजारी (भगत) ऐतिहासिक रूपमा यिनै दुसाध वा चमार जातिबाट हुने गर्दछन् (Jha, 1971)। त्यहाँ कुनै ब्राह्मण पुजारीलाई मन्त्र पढ्न आमन्त्रण गरिँदैन। यसले के देखाउँछ भने, मधेसको धरातलीय धार्मिक सत्ता आज पनि यिनै दलित र श्रमजीवीहरूको हातमा सुरक्षित छ, जसको सीधा सम्बन्ध प्राचीन प्रकृति पूजासँग छ।

४. किराँत-विदेह भाषिक निरन्तरता: मैथिलीका 'देशज' शब्दहरूको मानवशास्त्रीय साक्ष्य

आजको आधुनिक जनकपुरमा राजनीतिक र प्रशासनिक रूपमा 'मैथिल पहिचान' (भारोपेली पहिचान) हावी भए पनि, प्राचीन किराँत-विदेह सभ्यताको भाषिक प्रभावलाई मधेसका यिनै भुइँ-जातिहरूले आफ्ना बोलीचालीमार्फत निरन्तरता दिइरहेका छन्। जब हामी संभ्रान्त वर्गले बोल्ने परिष्कृत, संस्कृतनिष्ठ मैथिली र मधेसी दलित तथा ग्रामीण श्रमजीवीहरूले बोल्ने ठेठ मैथिलीको तुलना गर्छौं, त्यहाँ एउटा ठूलो मानवशास्त्रीय भेद फेला पर्छ (Subba, 1999)।

ग्रामीण दलित र आदिवासी समुदायले बोल्ने मैथिलीमा उच्च जात (झा, ठाकुर) को जस्तो संस्कृतका जटिल 'तत्सम' शब्दहरू हुँदैनन्। उनीहरूको जिब्रोमा 'देशज' (Indigenous) शब्दहरूको भरमार हुन्छ। भाषावैज्ञानिक अनुसन्धानहरूले के देखाएका छन् भने, यी देशज शब्दहरूको ध्वनि, लवज र मूल धातु सीधा पूर्वी पहाडका किराँती (राई, लिम्बू) र आस्ट्रो-एसियाटिक भाषा परिवारसँग हुबहु मेल खान्छन् (Chatterji, 1951; Subba, 1999)। आउनुहोस्, हामी केही ठोस भाषिक दृष्टान्तहरूलाई उदाहरणसहित बुझौँ, जसले यस भाषिक

निरन्तरतालाई प्रस्ट पार्छन्:



टाङ / टाङ्गी: मधेसका ग्रामीण मुसहर वा मल्लाहहरूले गाउँमा कुनै वस्तु झुण्ड्याउने काठको लौरो वा खुकुरी जस्तो हतियारलाई 'टाङ' वा 'टाङ्गी' भन्दछन्। यो शब्द सीधा किराँत लिम्बू भाषाको 'ताङ्' (लौरो वा शिर) र राई भाषाको 'ताङ्गा' सँग हुबहु मिल्छ।

झाँखर / झाँख: बाक्लो जङ्गल, पोथ्रा वा साना वनस्पतिको झ्याङलाई ठेठ मैथिलीमा आज पनि 'झाँखर' भनिन्छ। किराँती मुन्धुमी प्रकृति पूजामा वनस्पति र जङ्गलका आत्माहरूलाई बुझाउन प्रयोग गरिने 'जाक्' वा 'झाक' धातुसँग यसको गहिरो भाषिक जडान देखिन्छ।

चाङ्गी / चाङ: मधेसका पुराना घरहरूमा अन्न राख्न वा भुइँभन्दा माथि सामान सुरक्षित राख्न बाँस र काठले बनाइने माथिल्लो तलालाई 'चाङ' वा 'चाङ्गी' भनिन्छ। पूर्वी पहाडका किराँतहरूले आफ्नो रैथाने वास्तुकलामा अन्न सुकाउन वा राख्न बनाउने 'चाङ' बाटै यो शब्द ऐतिहासिक कालमा तराईको समथर भूमिमा सरेको भाषाविद्हरूको निष्कर्ष छ (Subba, 1999)।

खोइला / खोइली: मकैको खोसेला वा अन्नको भित्री आवरणलाई मैथिली लोक-बोलीमा 'खोइला' भनिन्छ, जुन किराँत राई भाषामा अन्नको खोस्टा बुझाउने रैथाने टोनसँग सिधै मेल खान्छ।

यस्ता अनगिन्ती भाषिक दृष्टान्तहरूले यो प्रमाणित गर्छन् कि लिखित इतिहासले नामहरू बदले पनि मधेसका मुसहर, थारु र शिल्पी समुदायहरूको जिब्रोले आज पनि प्राचीन किराँत-विदेह सभ्यताको भाषिक विरासतलाई बडो जतनका साथ बचाइराखेको छ।

५. सांस्कृतिक पुनरावृत्ति: मधेसको प्रकृति पूजा र मुन्धुमी कडी

सभ्यताको निरन्तरता केवल भाषामा मात्र होइन, मधेसका भुइँ-जातिहरूले मनाउने रैथाने चाडपर्व र पूजाहरूमा पनि प्रस्ट रूपमा देखिन्छ। हिन्दू धर्मको स्थापित संकथनमा दसैँ, तिहार वा छठ पर्वलाई मधेसको मूल पहिचान मानिए तापनि, यहाँका आदिवासी र दलित समुदायहरूका केही यस्ता मौलिक उत्सवहरू छन्, जसको रूपरेखा विशुद्ध रूपमा किराँती मुन्धुमको प्रकृति पूजासँग मिल्छ (Chemjong, 2003; Subba, 2025)।

क. जुडशितल र सिरुवा पावैनको पर्यावरण चेतना

वैशाखको सुरुवातमा (नयाँ वर्षमा) सिङ्गो मधेसभरि 'जुडशितल' पर्व मनाइन्छ, जसमा घरका मान्यजनहरूले सानाहरूको शिरमा चिसो पानी छर्किएर आशीर्वाद दिन्छन् र गाउँका पुराना रुखहरू, बोटबिरुवा एवं पानीका इनारहरूमा पानी खन्याएर तिनीहरूलाई शितल बनाउँछन्। तराईका थारु र धिमालहरूले यसै समयमा 'सिरुवा पावैन' उत्सव मनाउँछन्।

यो उत्सव स्थापित वैदिक यज्ञ वा अग्नि पूजाको ठीक विपरीत छ। यो त हुबहु किराँतहरूको उँभौली (बालीनाली लगाउने समयमा प्रकृति र जलको पूजा गर्ने) संस्कारको तराई रूपान्तरण हो, जहाँ पानी र धर्तीलाई नै जीवनको आदिस्रोत मानेर कृतज्ञता प्रकट गरिन्छ (Rai, 2012; Subba, 2025)।

[किराँत मुन्धुमी उँभौली] (साझा पर्यावरणीय दर्शन)	[मधेसको जुडशितल / सिरुवा]
- प्रकृति र भूमिको आराध्ना - अन्न र जीवनको आरोग्यताको कामना	- रुख, इनार र माटोमा पानी अर्पण - शिर (मनोबल) शितल बनाउने लोक-विधि

ख. ग्राम पूजा (डिहवार अनुष्ठान)

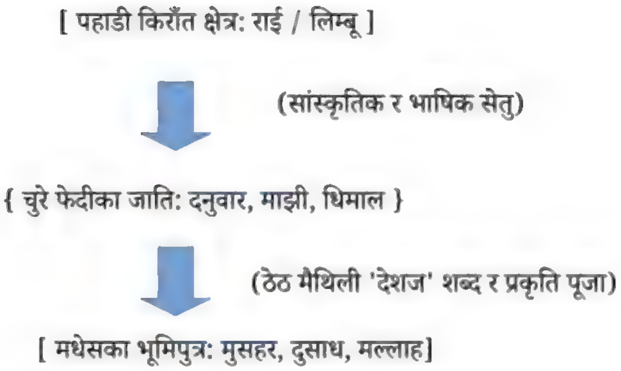
मधेसका मुसहर, दुसाध र चमार जातिहरूले वर्षमा एक पटक आफ्नो गाउँको सीमानामा रहेको प्राकृतिक थुम्का वा ढुङ्गाको फेदमा गर्ने 'ग्राम पूजा' मा गाउँका सबै मानिसहरू जम्मा भएर बलि दिने र रैथाने गीतहरू गाउने गर्छन्।

यो अनुष्ठान लिम्बुवानका डाँडाहरूमा गरिने 'चोत्लुङ' स्थापना वा राईहरूको 'साकेला' थानको पूजा जस्तै खुला आकाशमुनि सम्पन्न हुन्छ (Subba, 2023)। यस पूजामा कुनै तस्बिर वा मानव रूपको मूर्ति नहुनु र केवल प्रकृतिको भौतिक अवधिलाई नै शक्ति मान्नुले के देखाउँछ भने, मधेसको मुटुमा आज पनि प्राचीन किराँत-विदेह सभ्यताको अमूर्त सांस्कृतिक कडी (Intangible Cultural Link) यिनै सीमान्तकृत समुदायहरूको आस्थाको

जगमा बलियो गरी अडिएको छ।

६. उपत्यका-फेदीको सेतु: दनुवार, माझी र धिमाल समुदायको ऐतिहासिक भूमिका

जनकपुरधामको यस प्राग-ऐतिहासिक किराँत विरासतलाई आजको भूगोलमा जीवित राख्न मधेसको समथर मैदान र चुरे पहाडको बीचमा अवस्थित भित्री मधेस (Inner Terai) का रैथाने जातिहरू—दनुवार, माझी, मुसहर र धिमालहरूले एउटा बलियो भू-सांस्कृतिक सेतु (Geo-cultural Bridge) को काम गरिरहेका छन् (Dahal, 1985)।



भौगोलिक दृष्टिकोणबाट, जनकपुरधामको सिमानाभन्दा केही उत्तर चुरेको फेदी र उदयपुर, सिन्धुली एवं सप्तरीको उत्तरी क्षेत्रमा बस्ने दनुवार र माझी समुदायहरूको लोक-इतिहास सिधै राजा सीरध्वज जनक र सीताको रैथाने स्वरूपसँग जोडिएको छ। उनीहरूका कतिपय रैथाने गीत र मौखिक कथाहरूमा सीतालाई आफ्नै कुलकी छोरी र जनकलाई माटोको मालिकको रूपमा गाइन्छ।

यी जातिहरूले एकातिर पहाडका राई-लिम्बूहरूसँग आफ्नो वंश र मुन्धुमी रगतको साइनो जोड्छन् भने, अर्कोतिर मधेसका मुसहर र दलितहरूसँग उनीहरूको खानपान (घोंगी संस्कृति), भाषाका देशज शब्द र प्रकृति पूजाको विधि हुबहु मिल्छ (Subba, 1999)। तसर्थ, जनकपुर क्षेत्रको किराँती प्रभाव कुनै एकादेशको हराएको कथा होइन, यो त चुरेको फेदीबाट बगेर आउने कमला र जलाद नदीका लहरहरू जस्तै आज पनि मधेसको भुइँ-तहमा निरन्तर प्रवाहमान छ।

७. निष्कर्ष: इतिहासको सन्तुलन र राष्ट्रिय पहिचानको नयाँ बाटो

मानवशास्त्रीय निष्कर्ष के हो भने, आजका मैथिल ब्राह्मण (झा, ठाकुर) हरू जनकपुरधाम र मिथिला

क्षेत्रमा मध्यकालमा पसेका नयाँ प्रवासी होइनन्; उनीहरू यस भूमिमा हजारौँ वर्षदेखि बस्दै आएका एक प्राचीन इन्डो-आर्य समूह हुन्। तर, विज्ञान र इतिहासको कसिमा उनीहरू धर्तीको माटो खन्ने, खोलाबाट घोंगी सङ्कलन गर्ने र प्रकृतिको आदिम पूजा गर्ने रैथाने 'आदिवासी' भने होइनन् (Chatterji, 1951; Thapar, 1984)। उनीहरू त स्थानीय आदिवासी सभ्यतामाथि वैदिक लेपन र संस्कृतकरणको चमकदार पर्दा हाल्ने ऐतिहासिक संभ्रान्त वर्ग हुन्।

यसको विपरीत, घोंगी खाने, माटोसँग सिधै संवाद गर्ने र प्राचीन किराँत-विदेह सभ्यताको वास्तविक जैविक, भाषिक एवं सांस्कृतिक विरासतलाई आफ्नो जिब्रो र पसिनामा बोक्ने वास्तविक भूमिपुत्रहरू आजका मधेसी दलित, मुसहर, मल्लाह, थारु र शिल्पी समुदायहरू नै हुन् (Dahal, 1985; Subba, 1999)। उनीहरूले आफ्ना दैनिक बोलीचालीका 'देशज शब्दहरू' र खुला आकाशमुनि गरिने 'प्रकृति पूजा' मार्फत यो आदिम इतिहासलाई आज पनि जीवन्त राखिरहेका छन्।

आजको आधुनिक नेपालको इतिहास लेखन र राजनीतिक व्यवस्थाका लागि यो सबैभन्दा ठुलो चुनौती र अवसर दुवै हो कि, हामीले जानकी मन्दिरको त्यो सेतो मार्बलको वास्तुकलाभित्र केवल संभ्रान्त वर्गको इतिहासलाई मात्र नहेरी, त्यसको मुनि दबेको ती रैथाने मुसहर, दलित र किराँती पुर्खाहरूको अमूर्त विरासतलाई पनि उचित पहिचान र सम्मान दिन सकौँ। यस दृष्टिकोणको विकासले मात्रै हाम्रो इतिहासबोधलाई साँच्चिकै सन्तुलित, गहन, न्यायपूर्ण र भोलिको समावेशी नेपालका लागि सान्दर्भिक बनाउन कोसेढुङ्गाको काम गर्नेछ।

References

Bista, D. B. (1991). *Fatalism and development: Nepal's struggle for modernization*. Ratna Pustak Bhandar.

Chatterji, S. K. (1951). *Kirata-Jana-Krti: The Indo-Mongoloids, their contribution to the history and culture of India*. The Asiatic Society.

Chemjong, I. S. (2003). *History and culture of the Kirat people* (4th ed.). Kirat Yakthung Chumlung.

Dahal, D. R. (1985). *An ethnographic study of the social change in Eastern Nepal.* Centre for Nepal and Asian Studies (CNAS).

Jha, M. (1971). *The sacred complex in Janakpur: Indological, anthropological, and sociological perspectives*. United Publishers.

Kushwaha, B., et al. (2020). Genetic architecture of the indigenous populations of the Terai region, Nepal. *Journal of Human Genetics*, 65(3), 457-469.

Majhi, S. (2015). *The Koshi and our ancestors: An oral history of the Majhi people*. Kirat Publications.

Pathak, R. (2012). *The sacred landscape of the Videhas: A cross-cultural study*. Tribhuvan University Press.

Rai, D. B. (2012). *Kirat history and culture of Eastern Nepa*l. Nepal Pragya Pratisthan.

Sharma, P. R. (2004). *The state and society in Nepal: Historical foundations and contemporary issues*. Manohar.

Subba, T. B. (1999). *Politics of culture: A study of three Kirata communities in the Eastern Himalayas*. Orient Longman.

Subba, N. R. (2023). *An investigation of Tungdunge Mundhum, a Kirat mythology*. Hamro Idea.

Subba, N. R. (2025). *Kirat Mundhum of earth and ancestors: A psychological anchor*. Hamro Idea.

Thapar, R. (1984). *From lineage to state: Social formations in the mid-first millennium B.C. in the Ganga Valley*. Oxford University Press.

अध्याय ११: प्राकृतिक सामीप्यता र मुन्धुमी दर्शन: पूर्वी नेपालको पर्या-मानवशास्त्रीय आयाम

१. पृष्ठभूमि तथा सैद्धान्तिक रूपरेखा

आधुनिक पूँजीवादी र औपनिवेशिक चेतनाले प्रकृति र मानिसलाई दुईवटा बेग्लाबेग्लै कित्तामा उभ्याइदिएको छ । फ्रान्सिस बेकन वा रेने डेकार्ट जस्ता पश्चिमा चिन्तकहरूले प्रकृतिलाई मानिसद्वारा उपभोग र नियन्त्रण गरिने एउटा निर्जीव मेसिनका रूपमा व्याख्या गरे । यही उपभोगवादी दृष्टिकोणको परिणाम हो आजको वैश्विक वातावरणीय संकट र जलवायु परिवर्तन । तर, पूर्वी नेपालका रैथाने किरात समुदाय (राई, लिम्बू, याख्खा र सुनुवार) को जीवनदृष्टि यसभन्दा बिल्कुलै भिन्न छ । उनीहरूको समग्र अस्तित्व, सामाजिक संरचना र धार्मिक चेतनाको मेरुदण्ड 'मुन्धुम' हो । मुन्धुम केवल एउटा धार्मिक ग्रन्थ वा मौखिक आख्यान मात्र होइन; यो त मानिस, प्रकृति र अलौकिक जगत्बीचको सम्बन्धलाई व्याख्या गर्ने एउटा विशाल पर्या-दार्शनिक पद्धति हो ।

पर्या-मानवशास्त्र (Eco-Anthropology) र सांस्कृतिक पारिस्थितिकी (Cultural Ecology) को कोणबाट हेर्दा, मुन्धुमी दर्शनले प्रकृतिलाई उपभोग्य वस्तु (Commodity) मान्दैन । यसले प्रकृतिलाई एउटा सचेत र जीवन्त सत्ताका रूपमा स्वीकार गर्छ । डेस्कोला (Descola, 2013) ले गैर-पश्चिमा समाजहरूको 'एनिमिज्म' (सजीववाद) लाई व्याख्या गर्दै कसरी मानव र गैर-मानव (बिरुवा, जनावर, ढुङ्गा, नदी) बीच सामाजिक र नैतिक सम्बन्ध हुन्छ भन्ने कुरा स्थापित गरेका छन् । किराती मुन्धुम ठ्याक्कै यही एनिमिस्टिक र गहिरो पारिस्थितिक चेतना (Deep Ecology) मा आधारित छ, जहाँ ढुङ्गा, माटो, पानी र वनस्पतिसँग मानिसको रगतको नाता गाँसिएको हुन्छ ।

२. मुन्धुममा प्रकृतिको रचना र जैविक विविधता

मुन्धुमी ब्रह्माण्डविज्ञान (Cosmology) अनुसार यो सृष्टिको आदिम जग नै प्रकृति हो । ब्रह्माण्डको उत्पत्ति शून्यताबाट भएको र बिस्तारै पानी, माटो, हावा र अग्निको संयोजनबाट जीवहरूको विकास भएको आख्यान मुन्धुममा पाइन्छ । लिम्बू मुन्धुममा वर्णित 'मुजिङ्ना खेजिङ्ना' वा राई मुन्धुमका आदिम पुर्खाहरूको कथाले के देखाउँछ भने मानिस भन्दा पहिले यो धर्तीमा रूख-बिरुवा, नदीनाला र जङ्गली जनावरहरूको उत्पत्ति भएको हो । जेठो सन्तानका रूपमा प्रकृतिको आदर गर्नु र कान्छो सन्तानका रूपमा मानिसले प्रकृतिप्रति कृतज्ञ हुनु मुन्धुमी नैतिकताको पहिलो सर्त हो ।

मानवशास्त्रीय दृष्टिले यो आख्यानले रैथाने समाजमा जैविक विविधता (Biodiversity) को संरक्षणका

लागि एउटा बलियो मनोवैज्ञानिक र सांस्कृतिक जग तयार पारिदिएको छ । आधुनिक विज्ञानले पारिस्थितिक प्रणाली (Ecosystem) मा प्रत्येक जीवको उत्तिकै महत्त्व हुन्छ भनी ढिलो गरी पत्ता लगायो, तर मुन्धुमले युगौँ अघिदेखि हरेक सानो कीरादेखि ठूलो जङ्गली जनावरसम्मलाई आदर गर्ने संस्कार सिकाउँदै आयो । किरातीहरूका कुलपितृ र प्रकृति देवीहरू (जस्तै सुम्निमा-पारुहाङ, युमा साम्माङ) को वासस्थान कुनै भव्य मन्दिर वा महल होइन, बरु घना जङ्गल, अग्ला पहाडका टाकुरा, र पवित्र नदीका दोभानहरू हुन् ।

३. ढुङ्गा र माटोको पवित्रता: थातथलो र सांस्कृतिक पहिचान

किराती संस्कृतिमा 'ढुङ्गा र माटो' केवल निर्जीव भूगोलका टुकडाहरू होइनन् । यिनीहरू इतिहासका साक्षी र पुर्खाका जीवन्त अवशेष हुन् । किराती घरको मुटु भनेकै 'सुप्तुलुङ' वा तीनवटा ढुङ्गाले बनेको अँगेनो हो । यी तीन ढुङ्गाले पितृ, प्रकृति र सामाजिक सम्बन्धलाई प्रतिनिधित्व गर्छन् । घरभित्रको त्यो सानो अँगेनोको ढुङ्गा र बाहिरको हिमाल वा पहराको ढुङ्गाबीच एउटा अदृश्य सांस्कृतिक सामीप्यता हुन्छ ।

माटोसँगको सम्बन्ध त झनै गहिरो छ । भूमिलाई उनीहरू 'खाम्बेक' वा 'माङ' (दैवी सत्ता) को रूपमा पुज्छन् । उधौली र उँभौली जस्ता महान् चाडहरू मूलतः माटो, अन्न र प्रकृतिको चक्रसँग जोडिएका छन् । उँभौलीमा बालीनाली राम्रो होस्, प्राकृतिक विपत्ति नआओस् भनेर भूमिको पूजा (साकेला/साकेवा/तोङ्सुम तोङनाम) गरिन्छ भने उधौलीमा अन्न भित्र्याएपछि धर्ती र प्रकृतिलाई धन्यवाद दिइन्छ । मानिस र माटोको यो निरन्तर संवादले के स्पष्ट पार्छ भने आदिवासीहरूको पहिचान उनीहरू बस्ने भूगोलको पर्यावरणबाट अलग हुनै सक्दैन (Rai, 2020) ।

४. मुन्धुमी पर्या-नीतिशास्त्र र परम्परागत प्राकृतिक स्रोत व्यवस्थापन

आधुनिक वातावरणविद्हरू आज 'दिगो विकास' (Sustainable Development) को नारा लगाइरहेका छन्

। तर पूर्वी नेपालका पहाडहरूमा किरातीहरूले शताब्दीऔँ देखि मुन्धुमी पर्या-नीतिशास्त्र (Eco-ethics) मार्फत प्राकृतिक स्रोतको दिगो व्यवस्थापन गर्दै आएका थिए (Sharma, 2018) । मुन्धुममा कस्ता रूखहरू काट्ने, कुन मौसममा जङ्गल जाने, कुन ओढार वा नदीमा फोहोर नगर्ने भन्ने स्पष्ट मौखिक नियमहरू छन् ।

साम्माङ र सांस्कृतिक प्रतिबन्ध (Taboo): मुन्धुम अनुसार कतिपय वन जङ्गल वा पानीका मुहानहरूमा विशेष 'साम्माङ' (देवी-देवता वा प्राकृतिक शक्ति) को वास हुन्छ । ती क्षेत्रहरूलाई 'सुकेको काठ समेत काट्न नहुने पवित्र वन' (Sacred Groves) को रूपमा संरक्षण गरिन्छ । मानवशास्त्रीय दृष्टिकोणबाट यो अन्धविश्वास होइन, बरु जैविक विविधता र जलाधार क्षेत्र संरक्षण गर्ने एउटा अचूक रैथाने प्रविधि हो ।

शिकार र जीवजन्तुको आदर: किरातीहरू जङ्गली जनावरको शिकार गर्नुअघि र गरिसकेपछि प्रकृतिका शक्तिहरूसँग क्षमा माग्छन् । मुन्धुमले गर्भवती जनावर वा निश्चित ऋतुमा शिकार गर्न पूर्ण रूपमा निषेध गर्छ । जनावरको हत्या केवल पेट भर्नका लागि मात्र हो, मनोरञ्जनका लागि होइन भन्ने धारणा उनीहरूमा दृढ छ ।

५. आधुनिकता, वन विनाश र मुन्धुमी चेतनामाथिको संकट

वर्तमान समयमा भूमण्डलीकरण, वन फँडानी, तीव्र सहरीकरण र राज्यको एकमुखी विकास नीतिका कारण पूर्वी नेपालको रैथाने पर्यावरण संकटमा परेको छ । सामूहिक स्वामित्वमा आधारित 'किपट' प्रणालीको अन्त्यसँगै भूमि र मानिसबीचको सांस्कृतिक सम्बन्ध खण्डित हुन पुग्यो (Subba, 1999) । जङ्गललाई सामुदायिक वा सरकारी सम्पत्ति मात्र मान्दा मानिसहरूमा त्यसप्रतिको आत्मिक भाव हराउँदै गयो र केवल आर्थिक नाफाको दृष्टिकोणले हेर्न थालियो ।

नदीहरूमा जथाभावी जलविद्युत आयोजनाहरू बन्नु, पहाड खनेर सडक पुऱ्याउने नाममा मुन्धुमी ढुङ्गा र पुर्खाका समाधिस्थलहरू (चिहान) भत्काइनुले पर्या-मानवशास्त्रीय संकट निम्त्याएको छ । जब एउटा मुन्धुमी पहरा वा जङ्गल नासिन्छ, तब केवल रूख वा ढुङ्गा मात्र नासिँदैन, बरु त्योसँगै जोडिएको मौखिक इतिहास, भाषा, र पहिचानको एउटा सिङ्गो भण्डार सधैँका लागि बिलाएर जान्छ । युवा पुस्तामा बढ्दो बसाइँसराइ र आधुनिक शिक्षाको प्रभावले गर्दा प्रकृतिको भाषा बुझ्ने मुन्धुमी साम्बाहरू (पुजारी/गुरु) को सङ्ख्या दिनानुदिन घट्दो छ (Srinivas, 1952) ।

६. निष्कर्ष र समकालीन सान्दर्भिकता

विश्वले भोगिरहेको वातावरणीय संकटको समाधान अब केवल केही प्राविधिक वा आर्थिक नीतिहरूले मात्र सम्भव छैन । यसका लागि मानिसको प्रकृतिप्रतिको दृष्टिकोणमै आमूल परिवर्तन आउनु आवश्यक छ । यस्तो अवस्थामा पूर्वी नेपालको मुन्धुमी दर्शन र यसको प्राकृतिक सामीप्यता संसारकै लागि एउटा मार्गदर्शक बन्न सक्छ।

ढुङ्गा र माटोलाई ढुङ्गा र माटो मात्र देख्ने आधुनिक चस्मा फुकालेर, तिनलाई आफ्ना पुर्खा र सभ्यताको आधार स्तम्भका रूपमा हेर्ने मुन्धुमी चेतना आजको आवश्यकता हो । प्रकृतिलाई जितेर होइन, प्रकृतिसँग मिलेर मात्र मानव जातिको अस्तित्व सम्भव छ भन्ने मुन्धुमको यो पर्या-मानवशास्त्रीय आयामलाई ढिलो नगरी आधुनिक रैथाने ज्ञान-विज्ञानको मूलधारमा समेट्नु पर्छ । अनि मात्र हामीले भावी पुस्ताका लागि यो धर्ती बस्न योग्य छोडेर जान सक्नेछौँ ।

References

Descola, P. (2013). *Beyond nature and culture* (J. Lloyd, Trans.). University of Chicago Press.

Rai, N. (2020). *Kirat sanskriti ra mundhumi darshanma paryavaran* [Environment in Kirat culture and Mundhumi philosophy]. Sajha Prakashan.

Sharma, S. (2018). *Nepalka raithane samudaya ra prakritik srot byabasthapan* [Indigenous communities and natural resource management in Nepal]. Cultural Research Institute.

Srinivas, M. N. (1952). *Religion and society among the Coorgs of South India*. Clarendon Press.

Subba, T. B. (1999). *Politics of culture: A study of three Kirata communities in the eastern Himalayas*. Orient Longman.

अध्याय १२: किपट, संस्कृति र राज्य: पूर्वी नेपालका आदिवासी धरोहरको राजनीतिक-मानवशास्त्र

१. पृष्ठभूमि तथा सैद्धान्तिक रूपरेखा

राजनीतिक-मानवशास्त्र (Political Anthropology) को केन्द्रीय विमर्श शक्ति (Power), भूमि (Territory), र पहिचान (Identity) को अन्तरसम्बन्धको वरिपरि घुम्छ । जब कुनै राज्यले आफ्नो भौगोलिक र प्रशासनिक दायरा विस्तार गर्छ, उसले केवल जमिन मात्र ओगट्दैन; बरु त्यहाँका रैथाने समुदायको परम्परागत व्यवस्थापन प्रणाली, संस्कृति, र आत्मिक धरोहरमाथि पनि आफ्नो नियन्त्रण कायम गर्छ । पूर्वी नेपालको ऐतिहासिक भूगोल (माझ किरात र पल्लो किरात) मा सदियौँ देखि अभ्यासमा रहेको 'किपट' प्रणाली र त्यसमाथि आधुनिक नेपाली राज्यको नीतिहरूको टकराव यसको एउटा ज्वलन्त उदाहरण हो ।

किपट केवल एउटा परम्परागत भू-स्वामित्व वा कर प्रणाली मात्र थिएन । यो त आदिवासी किरात समुदायको सामाजिक संगठन, मुन्धुमी संस्कृति, र राजनीतिक स्वायत्तताको मेरुदण्ड थियो । मानवशास्त्री जेम्स सी. स्कट (Scott, 2009) ले आफ्नो विख्यात अवधारणा 'आर्ट अफ नट बिइङ गभर्न्ड' मा व्याख्या गरे झैँ, पहाडी र हिमाली क्षेत्रका आदिवासीहरूले राज्यको केन्द्रिकृत नियन्त्रण र कर प्रणालीबाट जोगिन आफ्नै स्वायत्त सामाजिक-आर्थिक संरचनाहरू विकास गरेका थिए । किरातहरूको किपट प्रणाली ठ्याक्कै त्यस्तै एक स्वायत्त लोक-राजनीतिक मोडल थियो, जहाँ भूमिको स्वामित्व कुनै व्यक्ति वा राजामा नभई सिङ्गो कुल र समुदायमा निहित हुन्थ्यो । प्रस्तुत लेखमा यही किपट प्रणालीको समाप्तिसँगै पूर्वी नेपालका आदिवासीहरूको सांस्कृतिक धरोहरमाथि राज्यले कसरी राजनीतिक र कानुनी प्रभुत्व (Hegemony) जमायो भन्ने विषयको राजनीतिक-मानवशास्त्रीय विश्लेषण गरिएको छ ।

२. किपट प्रणालीको राजनीतिक-मानवशास्त्रीय बनोट

किपट प्रणालीलाई बुझ्न यसको सास्कृतिक जगलाई हेर्नुपर्छ । पश्चिमा कानुनी चेतनामा जमिनलाई खरिद-बिक्री गरिने एउटा निर्जीव वस्तु (Commodity) मानिन्छ, जसको स्वामित्व व्यक्तिको नाममा दर्ता हुन्छ । तर किपट व्यवस्थामा भूमि र मानिसको सम्बन्ध रगत र पुर्खासँग जोडिएको हुन्थ्यो । किपट भूमिभित्र पर्ने वन, जङ्गल, नदीनाला, पहाड र ओढारहरूमा समुदायका पितृ र मुन्धुमी देवताहरूको वासस्थान हुन्थ्यो (Subba, 1999)।

राजनीतिक रूपमा, किपट प्रणालीले किरातहरूलाई आन्तरिक रूपमा पूर्ण स्वायत्तता दिएको थियो ।

गाउँका राई, सुब्बा, वा देवानहरूले स्थानीय विवादहरूको निरूपण आफैँ गर्थे । भूमिमाथि समुदायको सामूहिक हक हुने भएकाले कसैले पनि आफ्नो जमिन गैर-किरातीलाई बेच्न पाउँदैनथ्यो । यसले गर्दा बाह्य समुदायको प्रवेश र सास्कृतिक अतिक्रमणबाट यो क्षेत्र लामो समयसम्म सुरक्षित रह्यो । मानवशास्त्रीय कोणबाट यो प्रणालीले एउटा यस्तो सामाजिक सन्तुलन कायम गरेको थियो, जहाँ आर्थिक असमानता निकै कम थियो र भूमिको उपयोग मुन्धुमी पर्या-नैतिकताको परिधिभित्र रहेर गरिन्थ्यो (Sharma, 2018) ।

३. गोर्खाली राज्य विस्तार र किपटमाथिको ऐतिहासिक दबाब

वि.सं. १८३१ (सन् १७७४) मा पृथ्वीनारायण शाहको नेतृत्वमा भएको गोर्खाली राज्य विस्तार पूर्वी नेपालको राजनीतिक-मानवशास्त्रीय इतिहासको एउटा प्रस्थानविन्दु हो । लिम्बूवान र माझ किरातका शासकहरूसँग भएका सम्झौताहरू (जस्तै ऐतिहासिक लालमोहरहरू) मार्फत सुरुमा राज्यले किरातहरूको किपट अधिकारलाई यथावत् राख्ने वचन दियो । तर, यो राज्यको एउटा रणनीतिक कदम मात्र थियो, जसको उद्देश्य तत्कालका लागि विद्रोहलाई शान्त पार्नु थियो ।

समयक्रमसँगै राज्यले किपट भूमिमाथि गैर-किराती (विशेष गरी पहाडी हिन्दू उच्च जातिका) समुदायको बसाइँसराइलाई प्रोत्साहन गऱ्यो । राज्यले लागू गरेको 'रैकर' र 'रौतारी' जस्ता भूमि नीतिहरूले किपटको घेरालाई बिस्तारै साँघुरो बनाउँदै लग्यो । जब किपट भूमिमा अन्य समुदायको जनसाङ्ख्यिकीय वर्चस्व बढ्दै गयो, तब किरातहरूको परम्परागत राजनीतिक शक्ति कमजोर हुन थाल्यो (Regmi, 1976) । यो प्रक्रिया केवल भूमिको रूपान्तरण मात्र थिएन; यो त आदिवासीहरूको राजनीतिक सत्ता र सास्कृतिक प्रभुत्वलाई क्षयीकरण गर्ने एउटा राज्य-निर्देशित योजना थियो ।

४. मुलुकी ऐन (१८५४) र सास्कृतिक धरोहरको हिन्दूकरण

जुनसुकै राजनीतिक शक्तिले आफ्नो प्रभुत्व टिकाउन कानुनी र सास्कृतिक हतियारको प्रयोग गर्छ । जंगबहादुर राणाले वि.सं. १९१० (सन् १८५४) मा जारी गरेको *मुलुकी ऐन* नेपाली इतिहासको त्यस्तै एउटा शक्तिशाली कानुनी दस्तावेज हो, जसले सिङ्गो मुलुकलाई हिन्दू जातीय सोपानतन्त्र (Caste Hierarchy) मा ढालिदियो ।

यो ऐनले किरात लगायतका गैर-हिन्दू आदिवासीहरूलाई 'मासिन्या' र 'नमासिन्या' मतवालीको श्रेणीमा राख्यो (Höfer, 2004) । यस कानुनी वर्गीकरणको प्रत्यक्ष असर आदिवासीहरूको सास्कृतिक धरोहरमाथि पर्‍यो । किरातहरूले मान्दै आएका मुन्धुमी स्थलहरू, पवित्र वनहरू र पुर्खाका समाधिस्थलहरूमाथि राज्यको नजर पर्‍यो । राज्यले तिनीहरूलाई हिन्दू धार्मिक गुठीहरूमा रूपान्तरण गर्न थाल्यो ।

उदाहरणका लागि, पूर्वी नेपालका रैथाने देवस्थलहरू जहाँ मुन्धुमी परम्परा अनुसार जाँड-रक्सी र सुँगुरको बलि चढाइन्थ्यो, त्यहाँ ब्राह्मण पुजारीहरू नियुक्त गरिए र ती स्थलहरूलाई विष्णु वा शिवको मन्दिरका रूपमा संस्कृतकरण (Sanskritization) गरियो (Srinivas, 1952) । आदिवासीहरू आफ्नै आदिम धरोहरहरूमा 'अछूत' वा 'अशुद्ध' ठहरिन थाले । राज्यको यो नीतिले गर्दा धेरै किरातहरूले आफ्नो सामाजिक र कानुनी सुरक्षाका लागि हिन्दू धर्मका रीतिथितिहरू (जस्तै दशैँ, तिहार) बाध्यात्मक रूपमा अपनाउनु पर्‍यो, जसले गर्दा उनीहरूको रैथाने सास्कृतिक धरोहर ओझेलमा पर्दै गयो ।

५. भूमिसुधार ऐन (२०२१) र किपटको पूर्ण खारेजी

पञ्चायत कालमा ल्याइएको भूमि सम्बन्धी ऐन २०२१ (सन् १९६४) ले किपट प्रणालीको कडीलाई सधैँका लागि चुँडाइदियो । राज्यले 'एक देश, एक भेष, एक भाषा' को राष्ट्रवादी नारा अन्तर्गत सबै प्रकारका परम्परागत र क्षेत्रीय भूमि व्यवस्थाहरू खारेज गरी जमिनलाई पूर्ण रूपमा नापी र मालपोतको अधीनमा ल्यायो ।

मानवशास्त्रीय दृष्टिले, किपटको यो कानुनी अन्त्य किरातहरूको सास्कृतिक विघटनको सबैभन्दा ठूलो कारण बन्यो । जब भूमि निजी सम्पत्तिमा परिणत भयो, तब पुर्खाको चिहान रहेको जमिन, साकेला थान, वा युमा माङको पवित्र ओढारहरू व्यक्तिका नाममा दर्ता हुन पुगे । कतिपय अवस्थामा ती पवित्र स्थलहरू गैर-किरातीहरूको स्वामित्वमा गए, जसले गर्दा आदिवासीहरूले आफ्नो सास्कृतिक अनुष्ठान गर्ने सार्वजनिक र पवित्र ठाउँहरू गुमाउनु पर्‍यो (Rai, 2018) । भूमि खोसिँदा आदिवासीको आर्थिक आधार मात्र भत्किएन, बरु उनीहरूको मुन्धुमी ब्रह्माण्डविज्ञान (Cosmovision) को त्यो कडी नै टुट्यो जसले मानिसलाई माटो र पुर्खासँग जोडेर राखेको थियो

६. निष्कर्ष र समकालीन राजनीतिक-मानवशास्त्रीय विमर्श

पूर्वी नेपालको ऐतिहासिक यात्रालाई नियाल्दा के प्रष्ट हुन्छ भने किपट, संस्कृति र राज्यको सम्बन्ध सधैँ द्वन्द्वात्मक रह्यो । राज्यले भूमिको नाफा र प्रशासनिक नियन्त्रणका लागि किपट प्रणालीलाई ध्वस्त बनायो, जसको मूल्य आदिवासीहरूले आफ्नो अमूर्त सास्कृतिक सम्पदा (Intangible Cultural Heritage) गुमाएर चुकाउनु पऱ्यो।

आजको लोकतान्त्रिक र संघीय नेपालमा आदिवासी किरातहरू आफ्ना ती गुमेका धरोहर र पहिचानको पुनर्खोजमा जुटेका छन् । अबको राजनीतिक-मानवशास्त्रीय विमर्श केवल जमिनको आर्थिक मुआब्जामा मात्र सीमित हुनु हुँदैन । यसले त राज्यको ऐतिहासिक विभेदको ढाँचालाई बुझ्दै आदिवासीहरूको सास्कृतिक स्वायत्तता, मुन्धुमी भूमिप्रतिको आत्मिक अधिकार, र रैथाने ज्ञानको पुनस्र्थापनालाई सुनिश्चित गर्नु पर्छ । ढुङ्गा र माटोसँग जोडिएको यो सास्कृतिक गौरवलाई पुनर्स्थापित नगरेसम्म राज्यको राष्ट्रिय एकताको नारा सधैँ अधुरै रहनेछ ।

References

Höfer, A. (2004). *The caste hierarchy and the State in Nepal: A study of the Muluki Ain of 1854*. Himal Books.

Rai, J. M. (2018). *Kirat Aathpahariya Rai jati ra sanskriti* [Kirat Aathpahariya Rai caste and culture]. Aathpahariya Rai Society.

Regmi, M. C. (1976). *Landownership in Nepal*. University of California Press.

Scott, J. C. (2009). *The art of not being governed: An anarchist history of upland Southeast Asia*. Yale University Press.

Sharma, S. (2018). *Nepalka raithane samudaya ra prakritik srot byabasthapan* [Indigenous communities and natural resource management in Nepal]. Cultural Research Institute.

Srinivas, M. N. (1952). *Religion and society among the Coorgs of South India*. Clarendon Press.

Subba, T. B. (1999). *Politics of culture: A study of three Kirata communities in the eastern Himalayas*. Orient Longman.

अध्याय १३: डायस्पोरा र मुन्धुम: बसाइँसराइले निम्त्याएको पहिचान र सास्कृतिक पुस्तान्तरणको चुनौती

१. पृष्ठभूमि तथा सैद्धान्तिक रूपरेखा

वैश्विक स्थानान्तरण र मानव बसाइँसराइको इतिहास जति पुरानो छ, योसँगै स्थानान्तरित हुने अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदाको रूपान्तरणको कथा पनि त्यत्तिकै जटिल छ । मानवशास्त्रमा 'डायस्पोरा' (Diaspora) भन्नाले आफ्नो आदिम थातथलो (Homeland) छोडेर विश्वका विभिन्न भूगोलमा छरिएर रहेका र आफ्नो मूल संस्कृतिसँग भावनात्मक रूपमा जोडिएका समुदायहरूलाई बुझाउँछ । पूर्वी नेपालका रैथाने किरात समुदायका लागि बसाइँसराइ कुनै नयाँ परिघटना होइन; तर विगत केही दशकयता रोजगारी, शिक्षा र सामाजिक सुरक्षाका लागि हङकङ, बेलायत, अमेरिका र खाडी मुलुकहरूमा भएको तीव्र प्रवासनले उनीहरूको मुन्धुमी जीवनपद्धतिमा एउटा नयाँ पर्या-सांस्कृतिक संकट पैदा गरिदिएको छ ।

किराती मुन्धुमी पहिचान र दर्शनको एउटा विशिष्ट चरित्र छ—यो कतै टाढाको काल्पनिक स्वर्गसँग होइन, बरु पूर्वी नेपालका निश्चित पहरा, जङ्गल, नदीका दोभान, र पुर्खाका समाधिस्थल (चिहान) सँग भौतिक रूपमा बाँधिएको हुन्छ । मानवशास्त्री स्टुअर्ट हल (Hall, 1990) का अनुसार डायस्पोरिक पहिचान स्थिर हुँदैन; यो इतिहास, संस्कृति र शक्तिको निरन्तर संवादबाट संवर्धित र रूपान्तरित भइरहन्छ । जब एक किराती आफ्नो रैथाने भूमि (ढुङ्गा र माटो) बाट हजारौँ माइल टाढा लन्डन वा हङकङको कंक्रिटको सहरमा पुग्छ, तब भौगोलिक दुरीले मात्र होइन, बरु प्रकृतिको अभावले पनि उसको मुन्धुमी चेतनालाई संकुचित पारिदिन्छ । प्रस्तुत लेखमा, रैथाने भूगोलभन्दा टाढा जाँदा मुन्धुमी संस्कारहरू कसरी खुम्चिँदै वा आधुनिक स्वरूपमा रूपान्तरित हुँदैछन् र नयाँ पुस्तामा यसको पुस्तान्तरण (Cultural Transmission) मा कस्ता चुनौतीहरू थपिएका छन् भन्ने विषयको मानवशास्त्रीय विश्लेषण गरिएको छ ।

२. रैथाने भूगोलको अभाव र डायस्पोरामा मुन्धुमी अनुष्ठान

मुन्धुम कुनै लिखित शास्त्र नभएर मौखिक रूपमा जीवन्त रहेको एउटा पारिस्थितिकीय ज्ञान-प्रणाली हो । यसका प्रत्येक अनुष्ठानका लागि रैथाने वनस्पतिको पात, रैथाने चराको प्वाँख, वा निश्चित नदीको ढुङ्गा अनिवार्य मानिन्छ (Rai, 2020) । डायस्पोरिक जीवनमा यहीँनेर पहिलो र सबैभन्दा ठूलो भौतिक चुनौती खडा हुन्छ ।

लन्डन वा न्यूयोर्कमा बस्ने किरातीहरूले उँभौली वा उधौलीमा साकेला वा साक्मुरा नाच्दा पूर्वी नेपालको

जस्तो खुला धर्ती, तोङ्बाको मौलिक अमिलो स्वाद, र पवित्र मानिने वाप्लुक्मा (रैथाने जडीबुटी वा वनस्पति) सजिलै पाउँदैनन् । नतिजास्वरूप, डायस्पोरामा मुन्धुमी अनुष्ठानहरूको 'प्रतीकात्मक र संकुचित रूपान्तरण' (Symbolic and Compressed Transformation) हुन थालेको छ । उदाहरणका लागि, वास्तविक प्राकृतिक वेदीको सट्टा मल्टिपल हलहरूको भुइँमा वा प्लास्टिकका सामग्री प्रयोग गरेर पूजा फत्ते गरिन्छ ।

मानवशास्त्रीय कोणबाट हेर्दा, यो रूपान्तरणले संस्कृतिलाई जीवन्त राख्न त मद्दत गरेको छ, तर मुन्धुमको मूल आत्मा—जुन प्रकृति र भूमिसँगको जैविक नाता हो—त्यो बिस्तारै 'नाँच र प्रदर्शन' (Performance) मा मात्र सीमित हुँदै गइरहेको देखिन्छ (Subba, 1999) ।

३. भाषिक संकट र मौखिक परम्पराको पुस्तान्तरणमा चुनौती

मुन्धुमको भाषा सामान्य बोलीचालीको भाषा मात्र होइन, यो त 'साम्बा' वा 'फेदाङ्मा' (पुजारी) हरूले वाचन गर्ने एउटा प्राचीन, विम्बात्मक र दार्शनिक भाषा हो । यो ज्ञान एक पुस्ताबाट अर्को पुस्तामा मौखिक रूपमा मात्र सर्दै आएको छ । तर डायस्पोरामा हुर्किरहेको नयाँ पुस्ताको पहिलो भाषा अंग्रेजी वा स्थानीय विदेशी भाषा बन्न पुगेको छ ।

भाषिक विच्छेदले गर्दा नयाँ पुस्ताका किराती युवाहरू मुन्धुमका गहिरा दार्शनिक ऋचाहरू र आख्यानहरू बुझ्न असमर्थ छन् । जब भाषा मरिहाल्छ, तब त्यो भाषाले बोकेको विश्वदृष्टिकोण (Worldview) पनि सँगै लोप हुन्छ (Sharma, 2018) । बुढापाका साम्बाहरूको मृत्युसँगै डायस्पोरामा मुन्धुमी ज्ञानको ठूलो हिस्सा सधैँका लागि बिलाएर जाने खतरा बढेको छ । नयाँ पुस्ताले साकेलाको तालमा खुट्टा त चलाउन सक्छ, तर त्यो तालको पछाडि लुकेको प्रकृतिको कृतज्ञता र पुर्खाको संघर्षको कथा बुझ्न उनीहरूलाई निकै गाह्रो परिरहेको छ । यो सास्कृतिक

पुस्तान्तरणको एउटा निकै ठूलो मानवशास्त्रीय संकट हो ।

४. सास्कृतिक हाइब्रिडिटी (Hybridity) र पहिचानको पुनर्निर्माण

होमी भाभा (Bhabha, 1994) को 'हाइब्रिडिटी' (सांस्कृतिक मिश्रण) र 'थर्ड स्पेस' (तेस्रो स्थान) को सिद्धान्त अनुसार डायस्पोरामा बस्ने दोस्रो र तेस्रो पुस्ताले आफ्नो पुर्ख्यौली संस्कृति र आफू हुर्केको विदेशी संस्कृतिको मिश्रणबाट एउटा नयाँ 'हाइब्रिड' पहिचान निर्माण गर्छन्। डायस्पोरिक किरात युवाहरूमा पनि यही प्रवृत्ति स्पष्ट देखिन्छ ।

आजका युवाहरू मुन्धुमी संस्कारहरूलाई हुबहु स्वीकार गर्नुको सट्टा तिनको तर्कसंगत र आधुनिक व्याख्या खोज्छन् । कतिपय अवस्थामा, उनीहरूले मुन्धुमी दर्शनलाई आधुनिक मल्टिमिडिया, पप संगीत, र डिजिटल आर्ट मार्फत प्रस्तुत गर्न थालेका छन् । यो एउटा सकारात्मक पक्ष भए तापनि यसले मौलिक मुन्धुमको शास्त्रीय अनुशासन र यसको धार्मिक गहिराइसँग सम्झौता गर्ने जोखिम पनि निम्त्याउँछ । डायस्पोरिक समाजमा 'को वास्तविक किराती र को आधुनिक किराती?' भन्ने एउटा सूक्ष्म सास्कृतिक द्वन्द्व र पहिचानको संकट सधैँ कायम रहन्छ (Clifford, 1994) ।

५. डिजिटल मुन्धुम र पहिचान संरक्षणका आधुनिक प्रयास

चुनौतीहरूका बावजुद, डायस्पोरिक किरात समुदायले आफ्नो पहिचान बचाइराख्न आधुनिक प्रविधिको रोचक प्रयोग गरिरहेका छन् । जसरी बसाइँसराइले भौतिक दुरी बढायो, डिजिटल प्रविधि र साइबरस्पेस (Cyberspace) ले त्यसलाई कम गर्ने प्रयास गरेको छ ।

विश्वभरि छरिएका किरात संघ-संस्थाहरूले अहिले जुम (Zoom) मार्फत मुन्धुम वाचनका कक्षाहरू चलाउने, मुन्धुमका ऋचाहरूलाई युट्युब र वेबसाइटहरूमा टेक्स्ट र अडियो फर्म्याटमा अभिलेखीकरण गर्ने काम गरिरहेका छन् । पूर्वी नेपालको कुनै विकट गाउँमा हुने कुलपूजाको भिडियो लन्डनमा बसेको नातिले प्रत्यक्ष हेरेर आफ्नो पुर्खाको माटोसँग जोडिने प्रयास गरिरहेको हुन्छ । यो 'डिजिटल सास्कृतिक पुस्तान्तरण' ले भूगोलको दुरीलाई त मेटाएको छ, तर यसले मानिसको मनमा रैथाने भूमिलाई भौतिक रूपमा स्पर्श गर्ने, ढुङ्गा र माटोसँग संवाद गर्ने जुन आदिम प्यास हो, त्यसलाई भने मेट्न सक्दैन ।

६. निष्कर्ष

प्रवासन र डायस्पोराको यो आधुनिक युगमा मुन्धुमी दर्शन र पहिचानको निरन्तरता एक गम्भीर मोडमा उभिएको छ । बसाइँसराइले पूर्वी नेपालका आदिवासीहरूलाई आर्थिक रूपमा समृद्ध र वैश्विक नागरिक त बनायो, तर उनीहरूको सांस्कृतिक धरोहरको जग मानिएको 'ढुङ्गा, माटो र मुन्धुम' को त्रिकोणात्मक सम्बन्धलाई खण्डित गरिदियो ।

डायस्पोरामा मुन्धुमलाई केवल एउटा चाडपर्व वा नाँचको रूपमा मात्र होइन, बरु यसको पर्या-दार्शनिक चेतना र जीवनदृष्टिका रूपमा नयाँ पुस्तामा सञ्चार गर्नु आजको प्रमुख चुनौती हो । यसका लागि लिखित र डिजिटल अभिलेखीकरणका साथै नयाँ पुस्तालाई समय-समयमा आफ्नो आदिम थातथलो र माटोसँग प्रत्यक्ष जोड्ने (Root Tourism) जस्ता सास्कृतिक अभियानहरूको खाँचो छ । तब मात्र, प्रकृतिको यो आदिम दर्शन विश्वको जुनसुकै कुनामा पुगे पनि आफ्नो मौलिक रूपमा बाँचिरहन सक्नेछ ।

References

Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture.* Routledge.

Clifford, J. (1994). Diasporas. *Cultural Anthropology*, 9(3), 302–338. [suspicious link removed]

Hall, S. (1990). Cultural identity and diaspora. In J. Rutherford (Ed.), *Identity: Community, culture, difference* (pp. 222–237). Lawrence & Wishart.

Rai, N. (2020). *Kirat sanskriti ra mundhumi darshanma paryavaran* [Environment in Kirat culture and Mundhumi philosophy]. Sajha Prakashan.

Sharma, S. (2018). *Nepalka raithane samudaya ra prakritik srot byabasthapan* [Indigenous communities and natural resource management in Nepal]. Cultural Research Institute.

Subba, T. B. (1999). *Politics of culture: A study of three Kirata communities in the eastern Himalayas*. Orient Longman.

अध्याय १४. अन्तिम संश्लेषण: घाम सधैँ पूर्वबाट झुल्किन्छ

१. परिचय: आदिम उज्यालो र पूर्वी भूगोलको सांस्कृतिक गुरुत्व

नेपालको भौगोलिक अवस्थिति र भू-सांस्कृतिक बनोटलाई नियाल्ने हो भने एउटा प्राकृतिक सत्य निकै प्रस्ट रूपमा अगाडि आउँछ—यो धर्तीमा घामले सबैभन्दा पहिले छुने भाग पूर्वी खण्ड हो। कञ्चनजङ्घा (फक्ताङ्लुङ) का चाँदी झैँ टल्कने हिमशिखरहरूमा ठोक्किएर निस्कने त्यो बिहानीको "पहिलो झुल्को" केवल एउटा नयाँ दिनको सुरुवात मात्र होइन। यो त शताब्दीयौँ पुराना रैथाने मुन्धुमी परम्परा र आधुनिक जीवनको नवीन बहाव सँगसँगै बाँचिरहेको एउटा अजम्बरी भूगोललाई उज्यालो बनाउने चेतनाको प्रकाश हो।

पूर्वी नेपालका यी कन्दरा, नदी, गुफा र समथर मैदानहरू केवल आँखालाई आनन्द दिने भौतिक तस्बिर वा सुन्दर दृश्य मात्र होइनन्। मानवशास्त्रीय कसिमा यिनीहरू त यहाँका रैथाने भूमिपुत्र र विभिन्न कालखण्डमा भित्रिएका संस्कृतिहरूको भूत, वर्तमान र भविष्यको ऐना हुन् (Sharma, 2004)।

विगतका विभिन्न अध्यायहरूमा हामीले मोरङको रङ्गेलीमा रहेको संसारी माइस्थानको मुन्धुमी जग, खोटाङको हलेसी महागुफामा देखिएको त्रि-धार्मिक भूलभुलैया, ताप्लेजुङको मुक्कुमलुङमा कर्पोरेट पुँजीवाद र रैथाने पहिचान (केवलकार विवाद) बीचको भीषण सङ्घर्ष, र जनकपुरधाममा राजा सीरध्वजको हलो संस्कृतिमाथि लागेको संस्कृतकरणको लेपनबारे मिहिन ढङ्गले विमर्श गरिसकेका छौँ। ती सबै छुट्टाछुट्टै अध्यायहरू वास्तवमा एउटै विशाल पूर्वीय सभ्यताका विभिन्न अङ्गहरू थिए।

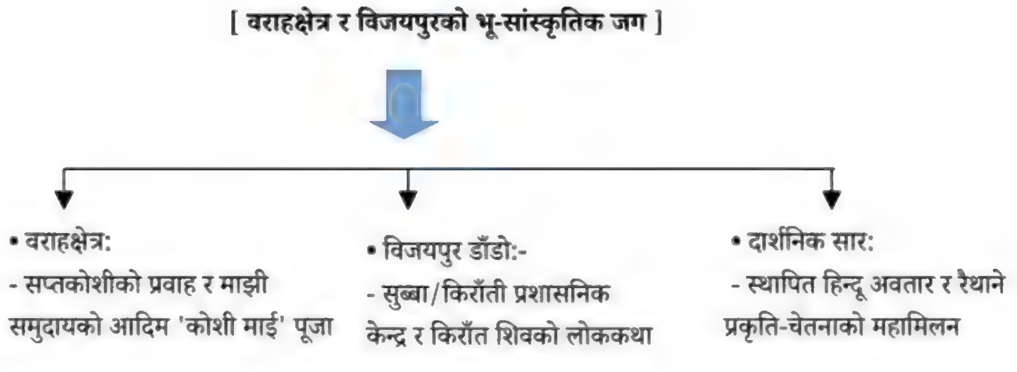
तसर्थ, यस अन्तिम संश्लेषणात्मक परिच्छेदमा हाम्रो उद्देश्य कुनै नयाँ ठाउँको विवरण दिनु होइन, बरु

हिजो र आज हामीले प्राज्ञिक रूपमा कोरेका ती सम्पूर्ण शोधमूलक पाटाहरूलाई एउटै सूत्रमा उनेर एउटा समष्टिमूलक (Wholistic) र सारमूलक मानवशास्त्रीय निष्कर्ष निकाल्नु हो। आउनुहोस् पाठकवृन्द! हामी यस पूर्वीय सभ्यताको अन्तर्यमा प्रवेश गरौँ र बुझौँ कि कसरी यी विविध पहिचानहरू भोलिको नेपालको समावेशी अस्तित्वका बलिया खम्बाहरू हुन्।

२. शिकारीको शान्ति र नदीको प्रचण्ड शक्ति: वराहक्षेत्र र विजयपुरको सम्मिश्रण

पूर्वी नेपालको भू-सांस्कृतिक यात्राको सुरुआत नै पानीको महाप्रवाह र जङ्गलको आदिम मौनताबाट हुन्छ। यसको सबैभन्दा बलियो भू-स्मारक सुनसरी जिल्लामा अवस्थित वराहक्षेत्र र नजिकैको ऐतिहासिक डाँडो विजयपुर हो। महाभारत पर्वत शृङ्खलालाई चिर्दै जब सातवटा हिमनदीहरू त्रिवेणीमा मिसिएर सप्तकोशीको भीमकाय स्वरूप लिन्छन्, तब त्यहाँ प्रकृतिको एक प्रचण्ड भौतिक शक्तिको उदय हुन्छ।

स्थापित हिन्दू संकथनमा यो क्षेत्र भगवान् विष्णुको तेस्रो अवतार कथनसँग जोडिएको छ, जसले समुद्रको दलदलबाट धर्तीलाई आफ्नो दार्हामा उचालेर बचाउनुभएको थियो (Jha, 1971)। नदी र यो पवित्र आध्यात्मिक भूमिबीचको सम्बन्धले के प्रमाणित गर्छ भने, यहाँ प्रकृतिलाई नै साक्षात् दैवी शक्तिको रूपमा पूजा गर्ने सनातन परम्परा रहेको छ (Sharma, 2004)।



तर, अलि तल ओर्लेर जब हामी धरानको शितल काख र विजयपुरको ऐतिहासिक उचाइमा पुग्छौँ, त्यहाँ हामी एउटा छुट्टै प्रकारको शिकारीको शान्ति (Tranquility of the Hunter) अनुभव गर्छौं। ऐतिहासिक रूपमा विजयपुर पूर्वी किराँत (लिम्बुवान) राजाहरूको प्रशासनिक र सांस्कृतिक केन्द्र थियो (Subba, 1999)। यहाँको लोक-इतिहासमा भगवान् शिवले एउटा किराँती शिकारी (किरातेश्वर महादेव) को रूप धारण गरेर जङ्गलमा विचरण

गर्नुभएको कथा निकै गहिरो गरी बुनिएको छ।

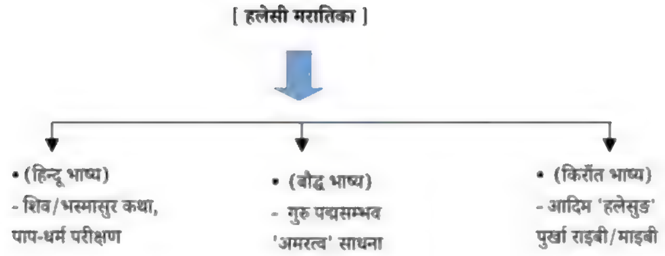
यो कथा कुनै संयोग मात्रै होइन; यसले के देखाउँछ भने, कसरी पहाडका रैथाने जङ्गली पुर्खाहरू र मैदानका वैदिक देउताहरू एकअर्काको अस्तित्वलाई स्वीकार गरेर एउटै केन्द्रमा मिलेर बसे (Chemjong, 2003)। यहाँको इतिहास कुनै एउटा संस्कृतिले अर्को संस्कृतिलाई नामेट पारेर होइन, बरु विभिन्न सांस्कृतिक समूहहरूको आपसी सम्मान, सद्भाव र सहअस्तित्वको जगमा निर्माण भएको हो (Sharma, 2004)।

३. अमरत्वको खोजी र पालनपोषण गर्ने आद्य-मातृशक्ति: हलेसी र मुक्कुमलुङ

पूर्वी नेपालको मध्य पहाडबाट अझ माथि हिमाली लेकतिर लम्कँदा, हामी मानव चेतनाका दुईवटा अत्यन्तै शक्तिशाली र फरक आयामहरू फेला पार्छौं—एउटा मृत्युमाथि विजय प्राप्त गर्ने आन्तरिक तृष्णा र अर्को जीवन दिने आमाप्रतिको अगाध श्रद्धा।

क. हलेसी मरातिका: त्रि-धार्मिक भूलभुलैया र अमरत्वको प्रयोगशाला

खोटाङ जिल्लामा अवस्थित हलेसी महागुफा चुनढुङ्गाको एउटा यस्तो विस्मयकारी प्राकृतिक संरचना हो, जसले सिङ्गो विश्वकै धार्मिक इतिहासमा एक दुर्लभ उदाहरण प्रस्तुत गर्दछ (Buffetrille, 1994)। तिब्बती र हिमाली बौद्धहरूका लागि यो 'मरातिका' (मृत्युलाई उन्मूलन गर्ने ठाउँ) हो, जहाँ आठौँ शताब्दीमा महागुरु पद्मसम्भव र राजकुमारी मन्दारवाले आयुका देवता अमिताभ बुद्धबाट अमरत्वको बरदान पाएका थिए (Ricard,



1994)।

उता हिन्दूहरूका लागि यो भस्मासुर राक्षसबाट बच्न भगवान् शिव लुकेको र विष्णुले मोहिनी रूप धारण गरेर राक्षसको संहार गरेको पवित्र शरणस्थल हो (Schöttli, 2014)। अनि यहाँका मूल भूमिपुत्र राई-किराँतहरूका लागि यो उनीहरूका आदिम पुर्खा राइबी र माइबी बस्ने धर्तीको जेठो गर्भ 'हलेसुङ' हो (Karki, 2018)।

बिहानै लामाहरूले मन्त्र जप्नु, ब्राह्मणहरूले शङ्ख फुक्नु र किराँत धामीहरूले ढोल बजाउनुले के देखाउँछ भने, हलेसी फरक-फरक कथाहरूका बीचमा पनि मानवीय शान्ति र अमरत्वको खोजी गर्ने संसारकै एक

अद्वितीय मिश्रित (Syncretic) केन्द्र हो (Gaudel, 2020)।

ख. मुक्कुमलुङः चोत्लुङको पहरेदार र पुँजीवादी प्रतिरोध

ताप्लेजुङको ३,७९४ मिटरको कठाङ्ग्रिँदो उचाइमा ठिङ्ग उभिएको मुक्कुमलुङ (पाथीभरा) शिखरले सिङ्गो पूर्वी हिमालयकै मातृत्वको विशाल शक्ति (Primordial Motherhood) लाई प्रतिनिधित्व गर्दछ। हिन्दू भक्तजनहरूका लागि यो आफ्नो पाथी जस्तै मनोकाङ्क्षा भरिदिने एक महा-शक्तिपीठ हो (Gaudel, 2020)।

तर, याक्थुङ (लिम्बू) समुदायका लागि यो उनीहरूको ऐतिहासिक किपट, भूमि अधिकार र आत्मिक स्वाभिमानको सर्वोच्च शिखर 'चोत्लुङ' हो (Subba, 1999)। हालसालै यस पवित्र पहाडको टाकुरामा व्यापारिक नाफा कमाउनका लागि कर्पोरेट पुँजीपतिहरूद्वारा निर्माण गर्न लागिएको केवलकार परियोजना र त्यसका विरुद्ध स्थानीय आदिवासीहरूले गरिरहेको तीव्र आन्दोलनले एउटा नयाँ इतिहास लेखिरहेको छ (Subba, 2023)।

यो विवाद केवल विकासको विरोध होइन, यो त पुँजीवादी बजारले रैथाने प्रकृति-केन्द्रित आस्था र जैविक विविधतालाई कसरी उपभोगको वस्तु बनाउन खोज्छ भन्ने कुराको मानवशास्त्रीय प्रतिरोध हो। शिखरसम्मको त्यो ठाडो र कष्टकर पैदल यात्राले के सङ्केत गर्छ भने, आफ्नो आत्मिक चोत्लुङ जोगाउन र सत्य प्राप्त गर्न मानिसले सधैँ सङ्घर्ष गरिरहनुपर्छ।

४. हलोको रैथाने ज्ञान र पुर्खाहरूको ठाडो सिँढी: जनकपुरधाम र चोत्लुङको दर्शन

पूर्वी नेपालको यो सांस्कृतिक मानचित्र तराईको मलिलो माटो र पहाडको ढुङ्गाको एक अनौठो दार्शनिक सन्तुलनमा अडिएको छ। यसको एउटा छेउमा मधेस प्रदेशको जनकपुरधाम छ भने अर्को छेउमा किराँतीहरूको अमूर्त 'चोत्लुङ' को दर्शन छ (Pathak, 2012; Subba, 1999)।

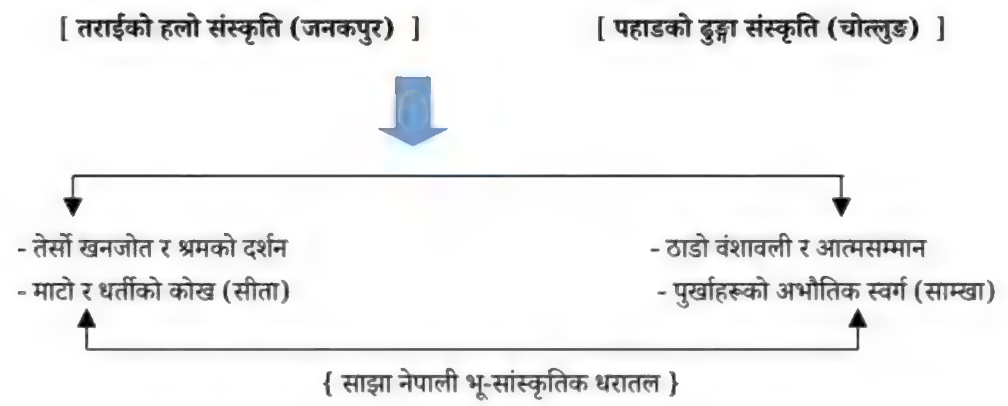
क. जनकपुरधाम: हलो संस्कृति र धर्तीको ज्ञान

जनकपुर केवल पौराणिक रामायणको एउटा सहर मात्र होइन, यो त मूलतः विदेह सम्राट राजा सीरध्वज जनकको त्यो आदिम 'हलो संस्कृति' (Plough Culture) को जीवित स्मारक हो (Pathak, 2012)। सीरध्वजको अर्थ नै हलोलाई आफ्नो साम्राज्यको झण्डा बनाउने राजा भन्ने हुन्छ।

उनले यज्ञका लागि आफैँ हलो जोत्दा धर्तीको गर्भबाट सीता (हलोको रेखा) प्रकट हुनुले के प्रमाणित गर्छ भने, वास्तविक ज्ञान, ऐश्वर्य र देवत्व कुनै काल्पनिक स्वर्गमा होइन, बरु धर्तीको माटो र किसानको रैथाने श्रममा मात्रै निहित हुन्छ (Subba, 1999)।

हामीले अघिल्लो अध्यायमा चर्चा गरेझैँ, आजका मधेसी दलित, मुसहर र थारु समुदायहरूले आफ्ना

बोलीचालीका कयौँ किराँती 'देशज शब्दहरू' (जस्तै: टाङ्गी, डबरा, चाङ) र प्रकृति-केन्द्रित ग्राम पूजामार्फत यस प्राग-ऐतिहासिक किराँत-विदेह सभ्यताको वास्तविक जैविक निरन्तरतालाई बचाइराखेका छन् (Dahal, 1985)।



जानकी मन्दिरको भव्य राजपुत-मुगल वास्तुकलाभित्र र यहाँको प्रसिद्ध मिथिला कला (Mithila Art) मा आज पनि माटो र प्रकृतिको यो हजारौँ वर्ष पुरानो रैथाने दर्शन प्रस्ट रूपमा धड्किरहेको देखिन्छ।

ख. चोत्लुङ दर्शन: ठाडो वंशावली र रैथाने मनोविज्ञान

मधेसको यो तेर्सो कृषि खनजोतको विपरीत, पहाडका किराँतहरूको आध्यात्मिकता पूर्ण रूपमा ठाडो (Vertical) हुन्छ, जसको सर्वोच्च रूप 'चोत्लुङ' (शिखर ढुङ्गा) हो (Sagant, 1996)। मुन्धुमी दर्शनमा चोत्लुङ व्यक्तिको मानसिक ऊर्जा, आत्मविश्वास र वंशको सामूहिक स्वाभिमानलाई सीधा राख्ने एक आध्यात्मिक स्तम्भ हो।

डा. नवराज सुब्बा (2023, 2025) का हालैका अध्ययनहरूले देखाएझैँ, यो दर्शन आधुनिक युगमा विदेशमा रहेका किराँत युवाहरूका लागि एक अत्यन्तै महत्वपूर्ण 'मनोवैज्ञानिक आधार' (Mental Anchor) बनेको छ, जसले उनीहरूलाई पहिचानको सङ्कट र एक्लोपनबाट बचाउँछ।

मानिसको जन्मदेखि मृत्युपछिको साम्खा (स्वर्ग) सम्मको यात्रामा चोत्लुङ पुर्खाहरूसम्म पुग्ने एक पवित्र सिँढी हो (Sagant, 1996)। यो दर्शनले हामीलाई के सिकाउँछ भने, मानिस भौतिक रूपमा जतिसुकै माथि उठे पनि वा आधुनिक संसारमा फैलिए पनि, आफ्नो भित्री चेतनाको प्रगतिका लागि आफ्नो रैथाने नाम, पुर्खाको इतिहास र माटोको जगलाई कहिल्यै बिर्सनु हुँदैन।

५. पूर्वी नेपालका सांस्कृतिक आयामहरूको तुलनात्मक समष्टि

पूर्वी नेपालका यी पाँचवटै ऐतिहासिक र आध्यात्मिक केन्द्रहरूको गहिरो मानवशास्त्रीय अध्ययन गर्दा,

क्र.सं.	पवित्र स्थल / पहिचान	स्थापित शास्त्रीय भाष्य (हिन्दू/बौद्ध)	लुकेको आदिवासी रैथाने जग (किराँत/मुन्धुम)	समकालीन भू-सांस्कृतिक सन्देश / चुनौती
१	वराहक्षत्र र विजयपुर	विष्णुका वराह अवतार, शिवको किरातेश्वर रूप	माझी समुदायको 'कोशी माई' पूजा, लिम्बुवानको प्रशासनिक केन्द्र	स्थापित हिन्दू शक्ति र आदिम प्रकृति-चेतनाको ऐतिहासिक महामिलन विन्दु।
२	हलेसी मरातिका	शिव-भस्मासुर कथा, गुरु पद्मसम्भवको अमरत्व साधना	राई-किराँतहरूको पुर्ख्यौली गर्भभूमि 'हलेसुङ'	संसारकै दुर्लभ त्रि-धार्मिक सहअस्तित्व र मिश्रित (Syncretic) वास्तुकलाको नमुना।
३	मुक्कुमलुङ (पाथीभरा)	भगवती दुर्गा/कालीको शक्तिशाली हिन्दू शक्तिपीठ	याक्थुङ समुदायको ऐतिहासिक किपट र सामूहिक 'चोत्लुङ'	नव-उदारवादी पुँजीवाद (केवलकार) र रैथाने पर्यावरण अधिकारबीचको मोर्चा।
४	जनकपुरधाम	मर्यादा पुरुषोत्तम राम र सीताको हिन्दू वैष्णव धाम	राजा सीरध्वजको हलो संस्कृति, मुसहर/थारुको देशज भाषिक जरा	वास्तविक ज्ञान र लक्ष्मी कुनै मन्त्रमा होइन, धर्तीको माटो र श्रममा निहित छ भन्ने दर्शन।
५	चोत्लुङ दर्शन	शास्त्रहरूमा ओझेलमा परेको अवधारण	व्यक्ति र वंशको मनोबल (सीर) उकास्ने ठाडो प्राकृतिक शिला	भूमण्डलीकरणको युगमा आधुनिक मानिसको मानसिक स्वास्थ्य जोगाउने रैथाने आधार।

उनीहरूको भित्री दार्शनिक कडी, स्थापित शास्त्रीय रूप र लुकेको रैथाने जगलाई एकमुष्ट रूपमा यस तालिकाबाट संश्लेषण गर्न सकिन्छ:

६. राजनीतिक-पर्यावरणीय संक्रमण र डायस्पोरिक मोड: नव-मानवशास्त्रीय आयाम

पूर्वी नेपालको यो भू-सांस्कृतिक तथा मुन्धुमी विरासत आज एक गम्भीर ऐतिहासिक र आधुनिक संक्रमणकालबाट गुज्रिरहेको छ। विगतका अध्यायहरूमा हामीले चर्चा गरे झैँ, आदिवासी पहिचान र प्रकृतिको यो आदिम सम्बन्ध केवल स्वतःस्फूर्त रूपमा यहाँसम्म आइपुगेको होइन; यसको पछाडि भूमि अधिकारको एक लामो राजनीतिक र पर्यावरणीय सङ्घर्ष लुकेको छ। राजनीतिक-मानवशास्त्र (Political Anthropology) को दृष्टिकोणबाट हेर्दा, पूर्वी नेपालका किरातहरूको परम्परागत सामूहिक भू-स्वामित्व प्रणाली, अर्थात् 'किपट' को अन्त्य नै यो सास्कृतिक संक्रमणको पहिलो प्रस्थानविन्दु थियो (Subba, 1999)। पृथ्वीनारायण शाहको राज्य विस्तार (१७७४ ई.) पछि सुरु भई राणाकालीन मुलुकी ऐन (१८५४) र पञ्चायतकालीन भूमिसुधार ऐन (२०२१) सम्म आइपुग्दा राज्यको एकमुखी कानुनले किपट प्रथालाई पूर्ण रूपमा नामेट पारिदियो (Regmi, 1976)। यो केवल जमिनको प्रशासनिक नापी मात्र थिएन; यो त आदिवासीहरूको मुन्धुमी पर्या-नीतिशास्त्र (Eco-ethics) र पुर्खाको माटोसँग जोडिएको आत्मिक अधिकारमाथि राज्यको केन्द्रिकृत राजनीतिक प्रभुत्व (Hegemony) को स्थापना थियो।

जब भूमिलाई बजारको उपभोग्य वस्तु (Commodity) मात्र मान्न थालियो, तब पर्या-मानवशास्त्र (Eco-Anthropology) ले औंल्याए झैँ, मानिस र प्रकृतिबीचको त्यो जैविक संवाद टुट्न गयो जसलाई डेस्कोला (Descola, 2013) ले मानव र गैर-मानवबीचको 'सजीववादी सामाजिक नाता' (Animistic Social Bond) भनेका छन्। मुक्कुमलुङको केवलकार विवाद वा वराहक्षेत्र आसपासका रैथाने मुन्धुमी वेदीहरूको विस्थापन यसै ऐतिहासिक संस्कृतकरण र नव-उदारवादी पुँजीवादी लुटको निरन्तरता हो। प्राकृतिक स्रोतमाथिको यो संकटले केवल वन र ढुङ्गा मात्र मासेको छैन, बरु त्योसँगै जोडिएको रैथाने ज्ञान-मीमांसालाई पनि संकटमा पारेको छ।

यो संकटको भूगोल अहिले पूर्वी नेपालका पहाडहरूबाट फैलिएर विश्वव्यापी अर्थात् 'डायस्पोरा' (Diaspora) सम्म पुगेको छ। रोजगारी र शिक्षाका लागि हङकङ, बेलायत वा अमेरिका पुगेका किरातीहरू आज भौतिक रूपमा आफ्नो रैथाने माटो र ढुङ्गाबाट हजारौँ माइल टाढा छन्। स्टुअर्ट हल (Hall, 1990) को पहिचानको सिद्धान्तले भने झैँ, डायस्पोरिक पहिचान सधैँ विस्थापन र पुनर्निर्माणको दोसाँधमा बाँचिरहेको हुन्छ। कंक्रिटका विदेशी सहरहरूमा पूर्वी नेपालको जस्तो खुला धर्ती, तोङ्बाको रैथाने स्वाद र मुन्धुमी अनुष्ठानका लागि चाहिने पवित्र वनस्पति (वाप्लुक्मा) पाइँदैन। नतिजास्वरूप, डायस्पोरामा मुन्धुमी संस्कारहरू भौतिक प्रकृतिबाट अलग भई केवल 'प्लास्टिक संस्कृति' र मञ्चीय प्रदर्शन (Performance) मा खुम्चिन थालेका छन्।

यस्तो अवस्थामा, नयाँ पुस्तामा देखिएको भाषिक संकट र मौखिक इतिहासको क्षयीकरण सबैभन्दा ठूलो चुनौती बनेको छ। तर, यो निराशाका बीच एउटा सुखद 'डिजिटल पुनर्जागरण' (Digital Renaissance) पनि अंकुरित भइरहेको छ। डा. नवराज सुब्बा (2025) का अध्ययनहरूले देखाए झैँ, भूमण्डलीकरणको यो युगमा जब आधुनिक मानिस एक्लोपन र पहिचानको संकटबाट छटपटिन्छ, तब मुन्धुममा वर्णित 'चोत्लुङ दर्शन' (व्यक्तिको मनोबल र वंशको सामूहिक सीर उकास्ने प्राकृतिक शिलाको अवधारणा) उसको लागि एक बलियो 'मनोवैज्ञानिक आधार' (Mental Anchor) बनेर देखा पर्छ। आजको डायस्पोरिक युवा साइबरस्पेस, जुम कक्षाहरू र डिजिटल अडियो-भिडियो अभिलेखीकरणका माध्यमबाट आफ्नो आदिम थातथलो र पुर्खाको माटोसँग पुनर्जोड हुन खोज्दैछ। तसर्थ, पूर्वी नेपालको यो पर्या-सांस्कृतिक पुनर्खोजले के प्रमाणित गर्छ भने, राज्यको ऐतिहासिक दमन र आधुनिक डायस्पोरिक विस्थापनका बाबजुद पनि किरातहरूको मुन्धुमी चेतनाले आफूलाई नयाँ स्वरूपमा बचाउन र पुनर्जीवित गर्न सक्ने अद्भूत लचकता (Resilience) बोकेको छ।

७. निष्कर्ष: साझा विरासतको अक्षुण्ण निरन्तरता र भविष्यको बाटो

हामीले पूर्वी नेपालको सांस्कृतिक भूगोलका कयौँ पत्रहरूलाई एक-एक गरी उप्काएर हेर्‍यौँ। यो लामो प्राज्ञिक यात्राबाट एउटा कुरा के प्रस्ट भयो भने, पूर्वी नेपालका यी विभिन्न पहिचानहरू केवल कुनै सजावटका पुराना गहना वा पर्यटकीय तस्बिर खिच्ने सतही सुन्दर दृश्य मात्र होइनन् (Gaudel, 2020)। यिनीहरू त भोलिको नेपाललाई सांस्कृतिक रूपमा एकताबद्ध, न्यायपूर्ण र समृद्ध बनाउने सबैभन्दा ठुला भरोसाहरू हुन् (Subba, 1999)।

नेपालको सांस्कृतिक इतिहासलाई केवल एउटै संस्कृत वा शास्त्रीय चस्माबाट मात्र हेरेर लेखिने पुरानो एकाङ्गी इतिहासलाई सच्याउन यी रैथाने मुन्धुमी पाटाहरूको पुनर्खोज आजको समयको सबैभन्दा ठुलो प्राज्ञिक दायित्व हो (Sharma, 2004)।

जबसम्म यी हरिया पहाडका डाँडाहरूमा चोत्लुङका बलिया ढुङ्गाहरू सीधा भएर ठडिरहनेछन्, जबसम्म सप्तकोशीका लहरहरूमा माझीहरूको गीत गुञ्जिरहनेछ, र जबसम्म मधेसका मुसहर तथा दलितहरूको जिब्रोमा विदेह सभ्यताका ती देशज शब्दहरू जीवित रहनेछन्, पूर्वी नेपालको यो महान् साझा संस्कृति सधैँ अगाडि बढिरहनेछ। यस माटोको प्रत्येक कणमा हाम्रा प्राग-ऐतिहासिक पुर्खाहरूको रगत र पसिनाको गहिरो आत्मिक सुवास सधैँ रहिरहनेछ।

तसर्थ, आफ्नो गौरवान्वित अतीतलाई उच्च सम्मान गर्दै, पुँजीवादी अतिक्रमणका विरुद्ध आफ्नो रैथाने पहिचानको रक्षा गर्दै, र एउटा अत्यन्तै उज्ज्वल, समावेशी तथा साझा भविष्यतर्फ दृढताका साथ लम्किरहेको यस पावन पूर्वी भूमिमा चेतना र आस्थाको घाम कहिल्यै पनि अस्ताउने छैन। घाम सधैँ पूर्वबाटै झुल्किन्छ, र यसले सिङ्गो मुलुकको भित्री चेतनालाई युगौँयुगसम्म यसरी नै उज्यालो बनाइरहनेछ।

References

Bhandari, K. (2014). *Tourism and the spiritual landscape of Nepal.* Ratna Pustak Bhandar.

Bista, D. B. (1991). *Fatalism and development: Nepal's struggle for modernization.* Ratna Pustak Bhandar.

Buffetrille, K. (1994). The Halase-Maratika Caves (Eastern Nepal): A sacred place for Buddhists and Hindus. *Journal of the Nepal Research Centre*, 10, 1–18.

Caplan, L. (1970). *Land and social change in East Nepal: A study of Hindu-tribal relations.* University of California Press.

Chemjong, I. S. (2003). *History and culture of the Kirat people* (4th ed.). Kirat Yakthung Chumlung.

Dahal, D. R. (1985). *An ethnographic study of the social change in Eastern Nepal.* Centre for Nepal and Asian Studies (CNAS).

Descola, P. (2013). *Beyond nature and culture* (J. Lloyd, Trans.). University of Chicago Press.

Gaige, F. H. (2007). *Regionalism and national unity in Nepal.* Social Science Baha.

Gaudel, B. P. (2020). Religious tourism in Nepal: A case study of Pathibhara and Halesi. *Journal of Tourism and Hospitality Education*, 10, 45–62.

Hall, S. (1990). *Cultural identity and diaspora.* In J. Rutherford (Ed.), Identity: Community, culture, difference (pp. 222–237). Lawrence & Wishart.

Jha, M. (1971). *The sacred complex in Janakpur: Indological, anthropological, and sociological perspectives.* United Publishers.

Karki, M. B. (2018). *Indigenous knowledge and practices of Kirat community in Eastern Nepal.* Kirat Yakthung Chumlung.

Kushwaha, B., et al. (2020). Genetic architecture of the indigenous populations of the Terai region, Nepal. *Journal of Human Genetics*, 65(3), 457-469.

Majhi, S. (2015). *The Koshi and our ancestors: An oral history of the Majhi people.* Kirat Publications.

Pathak, R. (2012). *The sacred landscape of the Videhas: A cross-cultural study.* Tribhuvan University Press.

Regmi, M. C. (1976). *Landownership in Nepal.* University of California Press.

Ricard, M. (1994). *The life of Shabkar: The autobiography of a Tibetan yogi.* State University of New York Press.

Sagant, P. (1996). *The dozing shaman: The Limbus of Eastern Nepal.* Oxford University Press.

Schöttli, U. (2014). *Hinduism and Buddhism: A cultural history.* Oxford University Press.

Sharma, P. R. (2004). *The state and society in Nepal: Historical foundations.* Manohar.

Subba, T. B. (1999). *Politics of culture: A study of three Kirata communities in the Eastern Himalayas.* Orient Longman.

Subba, N. R. (2023). *An investigation of Tungdunge Mundhum, a Kirat mythology.* Hamro Idea.

Subba, N. R. (2025). *Kirat Mundhum of earth and ancestors: A psychological anchor.* Hamro Idea.

Upreti, B. K. (2011). *The sacred landscape of the Kirat: A guide to the landmarks of the East.* Nepal Tourism Board.

लेखक परिचय

साहित्य, सङ्गीत, जनस्वास्थ्य र मानवशास्त्रको सङ्गम: डा. नवराज सुब्बाको बहुआयामिक बौद्धिक विरासत।

डा. नवराज सुब्बा वैज्ञानिक कठोरता र आदिवासी मुटुको एउटा दुर्लभ सङ्गमको रूपमा चिनिने नाम हो। एक विशिष्ट नेपाली अनुसन्धानकर्ता-लेखकका रूपमा उहाँको यात्रा पाँच दशक लामो साहित्यिक सिर्जना र नेपाल सरकारको स्वास्थ्य मन्त्रालयमा ३५ वर्षको समर्पित सेवाले भरिएको छ। स्वास्थ्य मनोविज्ञानमा विद्यावारिधि (PhD) र जनस्वास्थ्य तथा नेपाली साहित्य दुवैमा स्नातकोत्तर उपाधि हासिल गर्नुभएका डा. सुब्बासँग एउटा अनुपम दोहोरो दृष्टिकोण छ—जहाँ उहाँले एकातिर एक विशेषज्ञका रूपमा आधुनिक मानव अवस्थाको विश्लेषण गर्नुहुन्छ भने अर्कोतिर एक दार्शनिकका रूपमा हिमालयको प्राचीन मुन्धुमी ज्ञानको पुनरुत्थान गर्नुहुन्छ।

विराटनगरको सांस्कृतिक परिवेशलाई कर्मथलो बनाउनुभएका उहाँको कार्यले २१औँ शताब्दीको विश्लेषणात्मक माग र मुन्धुमको आदिम मौखिक परम्पराबीच एउटा महत्वपूर्ण पुलको काम गरेको छ। चाहे जनस्वास्थ्यका “अदृश्य दबाब” हरूको निदान गर्दा होस् वा राष्ट्रप्रेमले भरिएका गीतहरूको रचना गर्दा, डा. सुब्बाको योगदान सधैँ यस विश्वासमा अडिग छ कि—कुनै पनि राष्ट्रको स्वास्थ्य त्यसको सांस्कृतिक पहिचानसँग अविच्छिन्न रूपमा जोडिएको हुन्छ।

१. साहित्यिक प्रकाशन (१५ भन्दा बढी कृतिहरू प्रकाशित)

यात्रा आधा शताब्दीको: पाँच दशकको व्यक्तिगत र राष्ट्रिय संक्रमणकालमाथिको एक विस्तृत काव्यिक प्रतिबिम्ब। बीच बाटोमा ब्युँझेर: पहिचान र मानवीय संवेदनाहरूलाई समेटिएको गहिरो प्रतीकात्मक कविता सङ्ग्रह।आकाश र आत्माबीचको संवाद (२०२५): चेतना र अनन्त ब्रह्माण्डबीचको सम्बन्धको खोजी गर्ने दार्शनिक गद्य।

२. मानवशास्त्रीय कार्य (१३ भन्दा बढी कृतिहरू प्रकाशित) किरात मुन्धुम, युमा मुन्धुम, तुङदुङ्गे मुन्धुम, साम उप्मा मुन्धुम, किरात लिम्बू संस्कृति लगायत सेन वंशको इतिहास साँबा फयङ वंशावली लगायतका कृति उनले प्रकाशित गरेका छन्।

३. जनस्वास्थ्य र व्यवहार विज्ञान (९ भन्दा बढी कृति)

स्वास्थ्य क्षेत्रको ३५ वर्ष लामो अनुभवलाई प्रयोग गर्दै डा. सुब्बाले जनस्वास्थ्य र सामाजिक स्वस्थताका

मनोवैज्ञानिक आधारहरूमाथि कलम चलाउनुभएको छ।

चिन्ता: जनस्वास्थ्यमा अदृश्य दबाब: आधुनिक नेपाली समाजमा मानसिक स्वास्थ्यको सङ्कटमाथि एक गम्भीर विश्लेषण।

निरोगी चालचलन (२०२४): जीवनशैली र परम्परागत ज्ञानमा आधारित स्वास्थ्यको एक पूर्ण निर्देशिका।

राजवंशी समुदायको स्वास्थ्य खोजी व्यवहार: चिकित्सा मानवशास्त्रको क्षेत्रमा गरिएको एक आधारभूत अध्ययन।

४. सङ्गीत र सञ्चार: कालजयी लयहरू (१० भन्दा बढी एल्बम)

एक स्थापित गीतकारका रूपमा उहाँले नेपाली सुगम सङ्गीत र राष्ट्रिय गीतहरूमा यस्तो दार्शनिक गहिराइ भर्नुभएको छ, जसले सिधै नेपाली आत्मालाई स्पर्श गर्छ।

देशको माया र हामी पहिले नेपाली: राष्ट्रिय एकता र देशभक्तिको भावनाले ओतप्रोत कालजयी गीतहरू।

लुकेको रहर: मानवीय मनका गुम्सिएका चाहनाहरूलाई व्यक्त गरिएको गजल विधाको एक उत्कृष्ट प्रस्तुति।

प्रतिबिम्ब शृङ्खला: उहाँको साङ्गीतिक र सांस्कृतिक यात्राको दृश्य र श्रव्य दस्तावेज।

आजको समयमा उहाँको कार्यको महत्त्व

नेपालको इतिहासलाई हेर्ने हो भने, राज्यसत्ताले एउटा विशिष्ट सांस्कृतिक, भाषिक र धार्मिक संरचनालाई मात्र राष्ट्रिय पहिचानको मानक बनाउने नीति लियो। यसले गर्दा पूर्वी नेपालका किरात समुदायका रैथाने मुन्धुमी दर्शन, मौलिक भाषा, भूमिमाथिको परम्परागत अधिकार (किपट प्रणाली), र सांस्कृतिक मूल्यहरूलाई पाखा लगाउने काम भयो। राज्यको यो संरचनात्मक हस्तक्षेपले गर्दा आदिवासी जनजातिहरू आफ्नै थातथलोमा आफ्नो सांस्कृतिक पहिचान र इतिहासबाट विमुख हुनुपर्ने परिस्थिति निर्माण भयो।

त्यसैले, डा. नवराज सुब्बाले यस पुस्तकमा गर्नुभएको खोज केवल पुराना भग्नावशेष वा संस्कृतिको खोजी मात्र होइन; यो त राज्यले नियोजित रूपमा सिमान्तकृत बनाएको इतिहासको प्राज्ञिक पुनर्लेखन हो। राज्यपक्षीय भाष्यले मेट्न खोजेका 'ढुङ्गा र माटो'का ती जीवन्त ऐतिहासिक प्रमाणहरू र मुन्धुमको रैथाने दर्शनलाई पुनर्जीवित गरेर उहाँले तत्कालीन राज्यसत्ताको भाषिक र सांस्कृतिक एकाधिकारलाई एक किसिमको प्राज्ञिक चुनौती दिनुभएको छ। यस अर्थमा, स्थापित राज्य–नियन्त्रित इतिहासको विकल्पमा उत्पीडित र ओझेलमा पारिएका समुदायको पहिचानलाई स्थापित गर्न उहाँको यो कार्य आजको समयमा झन् बढी क्रान्तिकारी र महत्त्वपूर्ण देखिन्छ।

ढुङ्गा, माटो र मुन्धुमः

पूर्वी नेपालको प्राग-ऐतिहासिक रैथाने आत्माको पुनर्खोज

के हाम्रो वास्तविक इतिहास केवल काठमाडौं-केन्द्रित पुस्तकहरूमा लेखिएका एकाङ्गी कथाहरू जस्तै सीमित छ? राज्यले नियोजित रूपमा गरेको संस्कृतकरणको चमकदार लेपन मुनि दबिएको पूर्वी नेपालको प्राग-ऐतिहासिक रैथाने आत्मालाई ब्युँझाउने एक बेजोड मानवशास्त्रीय विमर्श हो– "ढुङ्गा, माटो र मुन्धुम"।

चीरपरिचित अनुसन्धानकर्ता र संस्कृतिविद् डा. नवराज सुब्बाले यस कृतिमा मधेसको मलिलो माटोदेखि हिमालका अग्ला चट्टानसम्म फैलिएको पूर्वी नेपालको अविच्छिन्न, बहु-तही र जीवन्त इतिहासलाई वैज्ञानिक ढङ्गले उत्खनन गर्नुभएको छ। पुस्तकले स्थापित इतिहासको न्यारेटिभलाई चुनौती दिँदै केही गम्भीर प्रश्नहरूको प्राज्ञिक उत्तर खोजेको छः

ताप्लेजुङको मुक्कुमलुङः कर्पोरेट पुँजीवादको चक्रव्यूह र आदिवासी स्वाभिमानको शिखर 'चोत्लुङ' बीचको भीषण द्वन्द्वको भित्री यथार्थ के हो?

हलेसी महागुफाः कसरी यो भूभाग हिन्दू, बौद्ध र किराँत दर्शनको एउटा अद्‌भूत त्रि-धार्मिक संगम बन्यो?

मधेस-पहाड जैविक सेतुः के जनकपुरधामका विदेह राजा जनकको 'हलो संस्कृति' र रैथाने मुसहरहरूको 'घोंगी संस्कृति' को सीधा सम्बन्ध पहाडी मुन्धुमसँग छ?

भाषाविज्ञान, पुरातात्विक सम्भावना र आधुनिक आनुवंशिक विज्ञान (डिएनए मार्कर) को कसिमा उभिएर लेखकले मधेसी दलितहरूको बोलीचालीमा जीवित किराँती 'देशज शब्दहरू' को खुलासा गर्नुभएको छ। यसले राजनीतिले सधैं ओझेलमा पारेको मधेस र पहाडबीचको प्राचीन जैविक सम्बन्धलाई अकाट्य रूपमा प्रमाणित गर्दछ।

पर्या-मानवशास्त्र, राजनीतिक विमर्श र डिजिटल पुनर्जागरणको जगमा उभिएको यो पुस्तक केवल इतिहासको दस्तावेज मात्र होइन। भूमण्डलीकरणको चपेटामा परी लन्डन वा हङकङ जस्ता कंक्रिट सहरहरूमा पहिचानको संकट र एक्लोपनसँग जुधिरहेका डायस्पोरिक युवाहरूका लागि 'चोत्लुङ दर्शन' कसरी एउटा बलियो मानसिक खम्बा (मेन्टल एङ्कर) बन्न सक्छ भन्ने कुरालाई यसले सुन्दर ढङ्गले केलाएको छ।

प्राज्ञिक गाम्भीर्य र रोचक आख्यान प्रवाहको त्रिवेणी रहेको यो कृति राष्ट्रिय पहिचानलाई समावेशी बनाउने एउटा क्रान्तिकारी घोषणापत्र हो। "ढुङ्गा, माटो र मुन्धुम" पूर्वी नेपालको त्यो लुकेको ऐना हो, जसमा सिङ्गो नेपालले आफ्नो वास्तविक अनुहार हेर्नै पर्छ। किनभने, घाम सधैं पूर्वबाटै झुल्किन्छ!

इतिहास, पर्यावरण र समकालीन अस्तित्वको गहिराइ बुझ्न चाहने हरेक सचेत पाठकका लागि एक अनिवार्य र सङ्ग्रहणीय कृति।

ISBN 978-9-90-599564-2

मूल्य रु २९९.००

HAMRO iDEA
Implimenting Ideas...

9 789905 995642